MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81413-3

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

WEYGOLDT, G. P.

TITLE:

DIE PHIILOSOPHIE DER STOA NACH IHREM...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1883

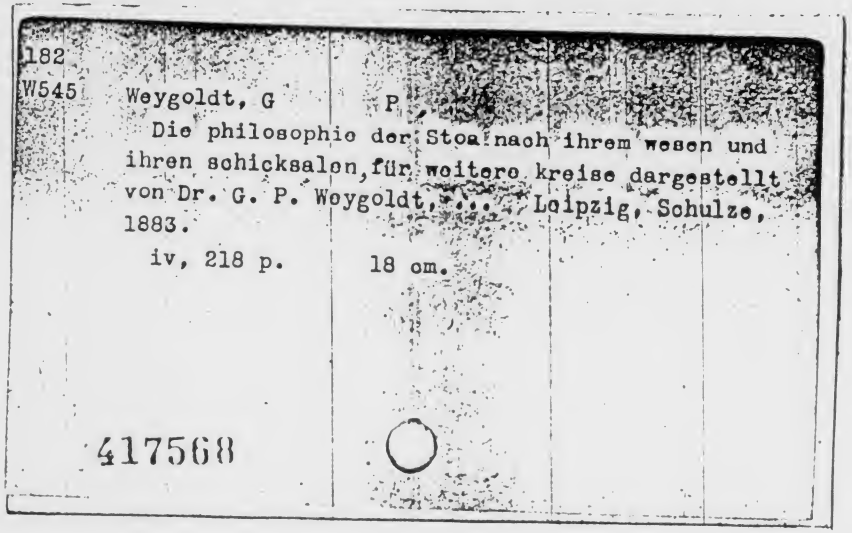
Master Negative #

93-81413-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

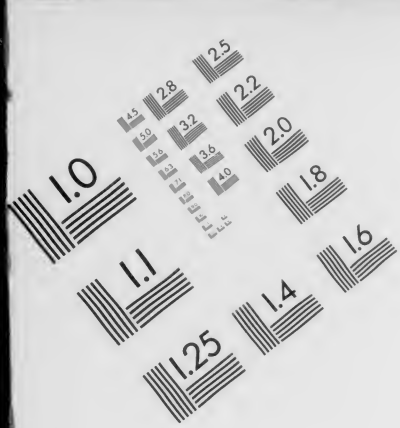
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record


182
W545 Weygoldt, G P.
Die philosophie der Stoa nach ihrem wesen und ihren schicksalen, für weitere kreise dargestellt von Dr. G. P. Weygoldt, ... Leipzig, Schulze, 1883.
iv, 218 p. 18 cm.
417568

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

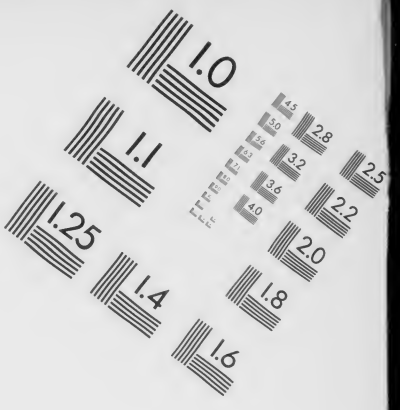
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5/14/93 INITIALS F.C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

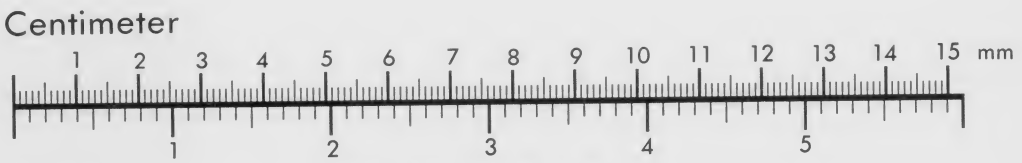


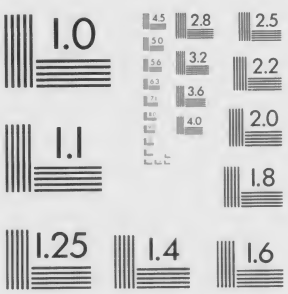
Association for Information and Image Management

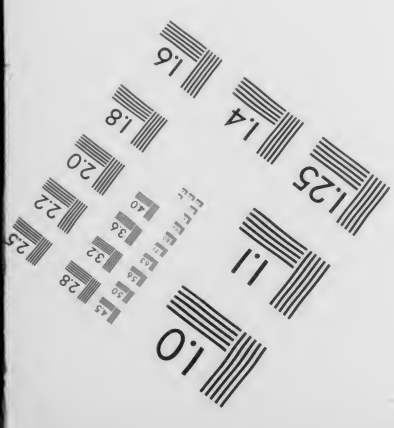
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

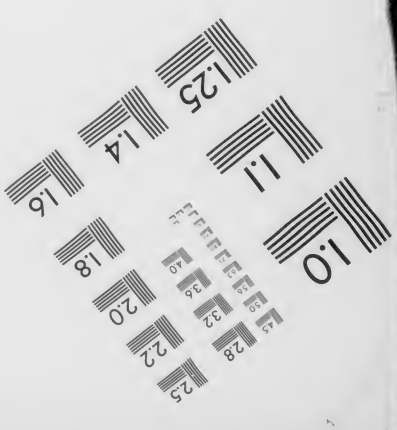
301/587-8202











MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

DIE
GROSSEN PHILOSOPHEN
DES
ALTERTHUMS

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

BUCHBINDEREI
HÜBEL & DENCK
LEIPZIG

Verlag von OTTO SCHULZE in Leipzig.

Die Religion der Sikhs, nach den Quellen dargestellt von Prof. ERNST TRUMPP. Gebunden M. 3.50.

Der Rig-Veda, die älteste Literatur der Inder von Prof. ADOLF KAEGI. Zweite umgearbeitete und erweiterte Auflage. Gebunden M. 4.50.

Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. Eine Darstellung der Lehren und Geschichte der Buddhistischen Kirche von Prof. HCH. KERN. Autorisirte Uebersetzung von Prof. H. JACOBI. I. Band in 2 Theilen. Gebunden 9 M.

Drei Ideale menschlicher Vollkommenheit. Nach der Mischna, den Satzungen Loyola's und der Ethik des Aristoteles von R. CONDER. 75 Pf.

Die Assyriologie und ihre Ergebnisse für die vergleichende Religionsgeschichte. Aus dem Holländischen. Von Prof. C. P. TIELE. 1 M.

Das Christenthum und die heutige ver- gleichende Religionsgeschichte von JULIUS HAPPEL. 2 M.

Die altchinesische Reichsreligion vom Standpunkte der vergleichenden Religionsgeschichte von JULIUS HAPPEL. 1 M.

Die vorsemitischen Kulturen in Aegypten und Babylonien von FRITZ HOMMEL. (Zugleich Heft 2 von „Die semitischen Völker und Sprachen, als erster Versuch einer Encyklopädie der semitischen Sprach- und Alterthums-Wissenschaft".) Mit einem Kärtchen im Texte. 7 M.

Von demselben Verfasser ist erschienen:

Kritik des philosophischen Pessimismus der neuesten Zeit. Gekrönte Preisschrift. Leiden 1875. Preis M. 2.60.

Darwinismus, Religion, Sittlichkeit. Gekrönte Preisschrift. Leiden 1878. Preis M. 2.60.

Die Katechismusfrage in der ev.-prot. Kirche Badens. 2. Auflage. Lörrach 1881. Preis 35 Pf.

Der Lehrermangel in Baden. Lörrach 1882. Preis 50 Pf.

DIE

PHILOSOPHIE DER STOA

NACH

IHREM WESEN UND IHREN SCHICKSALEN

FÜR WEITERE KREISE DARGESTELLT

VON

DR. G. P. WEYGOLDT,
KREISSCHULRAT IN LÖRRACH.

LEIPZIG
OTTO SCHULZE
11 QUER-STRASSE 11
1883.

der eigentlichen Fachgelehrten hinaus Interesse zu erwecken.

Vorliegendes Büchlein soll nur ein bescheidener Versuch zur Ergänzung dieser Lücke sein. Möge der Versuch nicht ungünstig aufgenommen werden!

INHALT.

		Seite
I.	Sokrates	1
II.	Der Kynismus	13
III.	Zenon und Chrysippos oder die ältere Stoa	21
IV.	Das Charakteristische der stoischen Logik	28
V.	Die Lehre der Stoa von Gott und der Welt	36
VI.	Die Ethik der älteren Stoa	48
VII.	Zum Verständnisse der stoischen Ethik und Theologie	67
VIII.	Die Gegner der Stoa	86
IX.	Panätios oder die mittlere Stoa	110
X.	Die Einbürgerung des Stoicismus in Rom	121
XI.	Die Märtyrer des Stoicismus	133
XII.	Die jüngere Stoa. Senecas Leben	148
XIII.	Senecas Lehre	159
XIV.	Ein Sklave und ein Kaiser	173
XV.	Stoicismus und Christentum	193

I. Sokrates.

Die griechische Philosophie verdankt ihre Entstehung und einen erheblichen Teil ihrer Ausbildung demselben Boden, der auch hochberühmte Dichter, grofse Maler und namhafte Geschichtsschreiber hervorbrachte, dem jonischen Kleinasien. Sie beginnt in Milet, tritt dann in Ephesos, Samos, Klazomenä auf, verbreitet sich von hier nach dem griechischen Unteritalien und schlägt erst im fünften Jahrhundert ihren Sitz für die Dauer im Herzen Griechenlands, in Athen, auf.

Von den drei milesischen Denkern erblickt Thales im Wasser den Keim aller Dinge, Anaximenes in der unendlichen Materie, Anaximandros in der Luft. Pythagoras führt alles auf Zahlen zurück, aus und nach welchen das einzelne gebildet sei, Herakleitos auf das Feuer, welches sich in einem ewigen Prozesse in Wasser und weiterhin in Erde umsetze und diese dann wieder in sich zurücknehme, Parmenides auf das Seiende, welches alle Vielheit und alles Werden ausschliefse. Dem Sicilier Empedokles verdanken wir die Vierzahl der Elemente: Feuer,

Wasser, Luft und Erde, welche zwei Jahrtausende gläubig nachgesprochen haben, bis endlich die moderne Wissenschaft der Chemie tiefere Einsichten brachte. Anaxagoras setzt eine unendliche Vielheit von Grundstoffen voraus, denen bestimmte Eigenschaften zukommen und die, angetrieben durch die göttliche Vernunft, sich mittelst mechanischer Mischung und Trennung zur organischen Welt zusammenordnen. Demokritos endlich spricht von zahllosen, nach Gröfse und Gestalt verschiedenen Urkörperchen oder Atomen und gründet auf sie eine mechanische Weltordnung, die noch heute in den Naturwissenschaften ihre Rolle spielt.

Diese kurzen Andeutungen genügen, um zu zeigen, dafs alle diese Männer schon in den Grundfragen sehr weit auseinander gehen. Wie der eine Lichtstrahl, durch das Prisma geleitet, sich in viele Farben bricht, so schuf der erste Drang des philosophischen Gedankens sofort eine Fülle der verschiedenartigsten Weltauffassungen. Es war ein originales Schaffen um die Wette, ein Schöpfen aus dem Vollen und Ganzen, das die entgegengesetztesten Standpunkte erzeugte und der philosophierenden Nachwelt alle die Fragen vorlegte oder doch andeutete, um deren Lösung sie sich vielfach heute noch abmüht. Gleichwohl giebt es zwei Punkte, in denen alle jene Männer sich überraschend ähnlich sind. Es ist nämlich ihr Denken so ausschliefslich auf die Erforschung der äufseren Welt und der letzten Gründe derselben gerichtet, dafs sie es fast ganz unterlassen, einerseits das Wesen und die

Bedingungen des menschlichen Erkennens zu untersuchen und andrerseits aus der gewonnenen Welt- und Selbsterkenntnis wissenschaftlich verarbeitete Folgerungen für das praktische, sittliche Leben zu ziehen. Ihrer Naturphilosophie fehlt, um es kurz zu sagen, die Ergänzung durch eine Erkenntnislehre und eine Ethik.

Allerdings haben sie diese wichtigsten Seiten aller Philosophie nicht gänzlich übersehen. So klagt schon Herakleitos, dafs die Menschen „den Augen mehr trauen als der Vernunft*), obschon jene nicht fähig seien, die gegenständliche Welt zu beurteilen.“ Und scharf genug unterscheidet auch Parmenides die sinnliche Wahrnehmung, welche den trügerischen Schein des Vielen und des Werdens erzeuge, von der Vernunfterkenntnis, die allein fähig sei, das Seiende zu begreifen. Allein dieser Zweifel an der Wahrheit der Sinneswahrnehmung, der mehr oder weniger alle Philosophen vor Sokrates beherrscht, hat doch keinen dieser Männer abgehalten, diese Erkenntnisquelle thatsächlich mit grofsem Vertrauen zu behandeln, und umgekehrt hat ihre Einsicht, dafs nur das aus der Vernunft geschöpfte Wissen glaubwürdig sei, sie nirgends zu einer kritischen Erörterung über das Wesen dieser Erkenntnisform geführt. Was sie in dieser Hinsicht geben, sind gelegentliche Äufserungen, die nur als Ausdruck ihrer zufälligen Beobachtung und Erfahrung, nirgends als das Ergebnis einer zu diesem

*) Nach Pseudo-Hippokrates: Von der Diät I. 4.

Zwecke unternommenen ernsten wissenschaftlichen Forschung uns entgegentreten.

Und ähnlich verhält es sich auch mit ihren ethischen Vorstellungen. Pythagoras stiftete zu Kroton in Unteritalien einen Geheimbund, der sich ethisch-politischen Bestrebungen hingab und infolge der ernsten sittlichen Haltung, die er von seinen Mitgliedern verlangte, eines weit verbreiteten Rufes genofs. Indes ist die pythagoreische Ethik nur eine Summe zufälliger Lebensregeln, die neben den wissenschaftlichen Sätzen der Schule hergehen, ohne deren notwendige Folge zu sein. Herakleitos seinerseits spricht der grofsen Masse wie das vernünftige Erkennen so auch alles vernünftige Handeln ab. Er tadelt ihren Übermut und fordert Unterwerfung unter das Gesetz des Ganzen, wodurch allein der Mensch zur wahren Zufriedenheit gelange. In dieser Zufriedenheit nun könnte, um in der Sprache der Späteren zu reden, die Idee eines höchsten Gutes erblickt werden und in der Hingabe an das Allgemeine das Mittel, dieses Gut zu erreichen. Allein er bewegt sich bezüglich des Verhältnisses der einzelnen zum Ganzen so sehr nur in allgemeinen, wenig fruchtbaren Redensarten und bietet der hart getadelten Mehrheit der Menschen so wenig positive Anhaltspunkte zum richtigen Handeln, dafs auch bei ihm nur von schwachen Keimen zu einer Ethik, nicht von einer Ethik selbst gesprochen werden kann. Wenn ihm trotzdem Neuere *) in dieser Hin-

*) Th. Ziegler, Gesch. d. Ethik I. 33.

sicht Verdienste beizumessen geneigt sind, so sollte schon der Umstand abmahnen, dafs auch die spätere Philosophie der Griechen nur mit dem Physiker Herakleitos etwas anzufangen wufste, aber so gut wie nichts mit dem Ethiker. Viel höher scheint Demokritos zu stehen, der die Gefühle der Lust und Unlust zum Mafsstab des Nützlichen und Schädlichen macht, also die Glückseligkeit ausdrücklich in das Innere des Menschen verlegt und zur Erreichung derselben durch eine Unsumme praktischer Winke anleitet. Allein einerseits ist die reichste Sammlung von Lebensregeln als solche noch lange keine wissenschaftliche Ethik, andrerseits fällt die Blüte des „lachenden" Sonderlings von Abdera ja schon ganz in die Zeit, welche im Gegensatz zur älteren Naturphilosophie nicht die äufsere Welt, sondern den Menschen selbst in seiner doppelten Eigenschaft als erkennendes und als wollendes Wesen zum vornehmsten Gegenstand der Forschung gemacht hatte.

Der Mann, der diese Reform vollzog, war Sokrates von Athen.

Ihmzufolge fragt es sich in erster Linie nicht: „Wie ist das Weltgebäude mit seinen Gesetzen zu erklären?" sondern: „Wie mufs unser Denken zuwerke gehen, damit seine Ergebnisse Anspruch auf objektive Wahrheit erheben können?" Und wichtigster Gegenstand der philosophischen Untersuchung ist ihm überhaupt gar nicht das Weltgebäude, sondern der Mensch mit seinen praktisch-sittlichen Aufgaben. Die Wendung, die Sokrates einleitete, wird deshalb von

Cicero*) zutreffend gekennzeichnet, wenn er sagt: „Er zuerst hat die Philosophie vom Himmel herabgerufen, in die Städte verpflanzt und in die Häuser eingeführt und genötigt, über das Leben und die Sitten, die Güter und Übel nachzuforschen."

Fragen wir zunächst nach dem Zustandekommen unserer Erkenntnisse, so hatten sich seine Vorgänger, wie schon erwähnt, trotz ihrer instinktiven Abneigung gegen die Aussagen unserer Sinne doch fast nur auf dieses wankende Fundament gestützt und es war ihnen nicht eingefallen, zunächst die Berechtigung und Tragfähigkeit dieses Fundamentes gründlich zu prüfen. Ihr Standpunkt war, kurz gesagt, der philosophische Dogmatismus, der selbstverständlich auf die Dauer nicht genügen konnte und thatsächlich auch den durch die Sophisten wachgerufenen Bedenken sehr rasch erlag. Gegenüber ihren nur scheinbaren Einsichten strebte nun Sokrates nach einem Wissen, das nicht auf geistreichen Vermutungen, sondern auf klaren, adäquaten Begriffen beruht und deshalb auch schlechterdings wahr sein muſs. Er untersuchte zu diesem Zwecke seinen Gegenstand nach allen Seiten, wog alle Für und Wider sorgfältig und mit kritischer Umsicht gegen einander ab und gelangte dadurch zu Vorstellungen, die nicht in der Luft standen, sondern das Wesen der Dinge scharf wiedergaben. Die Forderung einer solchen allseitig kritischen Erörterung, die heutzutage selbstverständlich erscheint, damals

*) Tusc. V. 4.

aber völlig neu war, bezeichnet in der Geschichte der Philosophie den Beginn einer Umwälzung, wie sie nicht gröſser gedacht werden kann. Allen unerwiesenen Voraussetzungen, aller Unklarheit und Halbheit war durch diese scharfe Begriffsbestimmung der Glaube gekündigt, und das vorurteilsfreie und rücksichtslos nach Wahrheit forschende Denken war erst jetzt in seine unveräuſserlichen Rechte eingesetzt gegenüber der philosophischen Dichtung und den Wahnvorstellungen, die sich von jeher dem Menschen als fertige Wahrheit aufzudrängen pflegten. Sokrates wurde der Reformator der wissenschaftlichen Methode und damit der Begründer einer neuen philosophischen Ära, die schon bald nach ihm Denker allerersten Ranges, einen Platon und einen Aristoteles, hervorbrachte. Mochte auch der spätere Verlauf der philosophischen Entwicklung noch viele Beispiele einer seichten Hypothesenmacherei liefern, ja mochten ganze Zeitalter unter dem Banne kritiklos hingenommener, aller Begründung entbehrender Gedankenreihen stehen, die sokratische Forderung des klaren begrifflichen Wissens ist der Menschheit unverloren geblieben. Sie ist der Anstoſs auch zu der induktiven Methode geworden, der gerade unser Jahrhundert so hohe wissenschaftliche Triumphe verdankt.

Fragen wir andrerseits nach dem Gegenstande der sokratischen Forschung, so war es nicht die Natur, deren Betrachtung er vielmehr für wertlos gehalten haben soll, sondern der Mensch mit seinen sittlichen Zwecken und praktischen Aufgaben. „Er sprach

immer nur über die menschlichen Dinge, indem er prüfte, was gottesfürchtig sei und gottlos, was schön und häfslich, was gerecht und ungerecht, was Selbstbeherrschung und Mangel derselben, was Tapferkeit und Feigheit, was ein Gemeinwesen und ein Staatsmann." *) Und weil er der erste Philosoph war, der sein Denken diesen Fragen zuwandte, wurde er der Vater der wissenschaftlichen Ethik.

Das Eigentümliche seiner Sittenlehre besteht nun aber darin, dafs er die Tugend in die engste Beziehung zum Wissen brachte. Seine Schlufsfolgerung war etwa folgende: Es giebt kein richtiges Handeln ohne die Einsicht in die Zwecke dieses Handelns. Ist aber diese Einsicht bei einem Menschen vorhanden, so wird er gewifs auch richtig handeln. Das richtige Handeln beruht also auf der richtigen Erkenntnis, die Tugend auf dem Wissen. „Fromm ist derjenige, welcher weifs, was den Göttern, gerecht derjenige, welcher weifs, was den Menschen gegenüber recht ist; tapfer derjenige, welcher Gefahren richtig zu behandeln weifs; besonnen und weise der, welcher das Edle und Gute zu gebrauchen und das Schlechte zu meiden versteht." **) Tugend und Wissen sind also, genau betrachtet, eines und dasselbe. Und weil das richtige Handeln in allen einzelnen Fällen seiner Bethätigung sich gleich bleibt und gleichermafsen auf dem Wissen beruht, so giebt es auch nicht eine Vielheit von Tugenden, sondern alle Tugenden sind nur eine. Als Wissen ist diese eine Tugend dann auch lehrbar. Es liegt auf der Hand, dafs diese Auffassung, welche das Sittlichgute auf ein Wissen und das Schlechte auf ein Nichtwissen zurückführt und folglich die moralische Vervollkommnung als ein durch geistige Arbeit erreichbares Ziel hinstellt, himmelweit abweicht von der Ethik des Christentums, welche unsere Fehler einer angeborenen und oft bewufsten Neigung zum Bösen schuldgiebt und die Möglichkeit der Tugend entweder ganz bestreitet oder von der Beihilfe einer übernatürlichen Macht abhängig macht. Auch die wissenschaftliche Ethik unserer gereifteren Zeit wird an den Gedankenreihen ihres ersten Begründers mancherlei aussetzen müssen. Gleichwohl bleibt der hohe sittliche Idealismus unsers Philosophen ewig bewunderungswürdig und wird zumal die Forderung, dafs jeder wirklichen Besserung die Belehrung vorausgehen müsse, für die Erziehung der Jugend und des ganzen Menschengeschlechtes stets ihre grofse Bedeutung behalten.

*) Xenophon, Denkw. I. 1.
**) Zeller, Philos. d. Griechen II. a. 120.

Für Sokrates selbst war die Idee der sittlichen Vervollkommnung mittelst geistiger Klärung nicht blofs ein theoretischer Satz, sondern ein praktisches Postulat, dem sein ganzes Leben gewidmet war und für das er in den Tod ging. Wir wissen, dafs er die Bildungselemente, die gerade seine Zeit und seine Vaterstadt in so reicher Fülle boten, gewissenhaft benützte und in sich aufnahm, dafs er auch einzelne Schriften der älteren Philosophen, so jedenfalls des

Anaxagoras, kannte und dafs er den Umgang mit geistig bedeutenden Männern und Frauen suchte, um dadurch weiser und besser zu werden. Und wenn er die politischen und künstlerischen Bestrebungen seiner Zeit, die in Männern wie Perikles, Pheidias, Sophokles, Euripides so würdig vertreten waren, weniger beachtet zu haben scheint, so lag die Schuld nicht in einer grundsätzlichen Abneigung, sondern in der ausgesprochen praktischen Richtung seines Denkens, welche ihn immer zunächst nach dem thatsächlichen Nutzen fragen liefs. Nützlich erschien ihm aber eine Sache nur dann, wenn sie geeignet war, den Menschen weiser, besser und damit glücklicher zu machen. Er selbst hat sich, um dieses höchsten Lebenszieles teilhaftig zu werden, namentlich um drei Eigenschaften bemüht, um Abhärtung des Leibes, Bedürfnislosigkeit und geistige Freiheit. Und diese Eigenschaften haben ihn in der That glücklich gemacht. Seine durch Abhärtung gefestigte Gesundheit bewahrte ihn vor Siechtum und Tod, als ringsum die Pest wütete, und gestattete ihm, selbst noch in reiferen Jahren sich den Mühsalen des Kriegslebens gefahrlos zu unterziehen. Seine Bedürfnislosigkeit machte ihn zufrieden mit der aufserordentlichen Spärlichkeit der Glücksgüter, auf welche ihn seine geringe Herkunft angewiesen hatte, und erlaubte ihm, trotz dieser Dürftigkeit doch seine ganze Kraft dem höheren Berufe zu widmen, zu dem er von der Vorsehung auserlesen war. Seine geistige Freiheit endlich befähigte ihn zu besitzen und zu entbehren, zu geniefsen und

zu entsagen und so die von allem Wechsel der Dinge unberührte Zufriedenheit und heitere Ruhe zu bewahren, die auf die Mit- und Nachwelt einen so tiefen Eindruck gemacht haben.

So stark aber sein Bedürfnis war, selbst weiser und besser zu werden, so lebhaft war sein Drang, auch andere weiser und besser zu machen. Er knüpfte zu diesem Zwecke auf öffentlichen Plätzen wie bei geselligen Zusammenkünften bald mit diesem, bald mit jenem ein Gespräch an. Dabei „ging er von einfachen Thatsachen aus, leitete von dem, was ihm bereitwillig zugestanden wurde, ein zweites und ein drittes ab, dem eine gleiche Zustimmung nicht versagt werden konnte, und so bildete sich eine Kette von Sätzen, deren Schlufsglied, so überraschend es auch eintreten mochte, doch schon mit dem ersten Gliede gegeben war.“ *) Er selbst spielte dabei die Rolle des Suchenden, der selbst nichts weifs und erst vom andern lernen will, und in gewissem Sinne war es ihm damit auch ernst, wie sein bekannter Ausspruch beweist, dafs er nichts wisse oder höchstens nur das, dafs er eben nichts wisse. Der Mitunterredner war dadurch von vornherein in die Rolle des Einsichtigen gedrängt, von dem man Mitteilung seiner tieferen Kenntnis erwarten durfte (sokratische Ironie). Allein nach einigen Fragen und Antworten zeigte sich regelmäfsig, dafs auch er nichts wufste, d. h. nichts gründlich genug wufste und dafs man erst von der wechsel-

*) Curtius, Griech. Gesch. III. 104.

seitigen Erörterung, vom gemeinsamen Lernen hoffen konnte, der Sache auf den Grund zu kommen. Auf solche Weise leitete Sokrates die Zeitgenossen an, das Seichte und Haltlose des landläufigen Denkinhaltes zu durchschauen, das Scheinwissen in das wahre, begriffliche Wissen umzusetzen und so fortgesetzt an ihrer geistigen Vertiefung und sittlichen Veredlung zu arbeiten. Dafs freilich kein Beruf gefährlicher und undankbarer ist als der der Menschenprüfung und Weltverbesserung, sollte leider Sokrates selbst bitter genug erfahren. Der Mann, der ein Muster von Seelenadel war und dessen Persönlichkeit bei seinen näheren Bekannten einen so gewaltigen und dauernden Eindruck hinterliefs, wie wir es ähnlich nur bei Christus kennen, der Mann, der ein ganzes Leben opferte, um seine Mitbürger zum Nachdenken über sich und die Welt, zum geistigen und moralischen Fortschreiten, zur Frömmigkeit gegen die Götter, zur Ehrfurcht vor dem Alter, zur Achtung vor dem Gemeinwesen und seinen Gesetzen, zur gewissenhaften Erfüllung ihrer Bürgerpflichten anzureizen, dieser gleiche Mann mufste im siebzigsten Lebensjahre infolge von Anklagen, die teils gar nicht, teils nicht in jener Zeit berechtigt waren, als Märtyrer der Wahrheit und Menschenliebe den Giftbecher trinken.

II. Der Kynismus.

Wie der Umstand, dafs Christus seine Lehre nicht schriftlich niederlegte, nach seinem Tode die Auffassung eines Johannes neben der eines Marcus und Lukas möglich machte, so hat auch Sokrates nach den verschiedensten Richtungen hin angeregt und neben zuständigen auch höchst einseitige Ausleger gefunden. Von seinen Jüngern haben die einen an seine dialektische Methode, die anderen an seine Persönlichkeit und seine sittlichen Grundsätze angeknüpft und nur Platon allein hat des Meisters Standpunkt umfassend zu würdigen und zu einem grofsartigen Systeme fortzubilden gewufst. Wir selbst haben uns hier nur mit derjenigen unter den sokratischen Schulen zu befassen, welche das eigentliche Bindeglied zwischen Sokrates und dem Stoicismus geworden ist, mit der kynischen.

Der Stifter der kynischen Schule ist Antisthenes, der Sohn eines Atheners und einer thrazischen Sklavin. Als nicht vollbürtiger Athener mufste er seine Vorträge im Kynosarges, einem Heiligtum des Herakles nebst einem für Nichtbürger bestimmten Übungsplatze, halten, woher auch der Name Kyniker zu rühren scheint. Sein berühmtester Schüler war Diogenes von Sinope, ein Original von der Fufssohle bis zum Scheitel, der seinerseits wieder im Thebaner Krates einen nicht unwürdigen Nachfolger erhielt. Zur Hälfte gehört auch Stilpon aus Megara hierher, der die

kynische Ethik mit den Ideen seines Landmannes Eukleides verband, sich aber nach beiden Seiten hin eine achtungswerte Selbständigkeit wahrte und durch seine Stellung als Lehrer Zenons eine grofse Bedeutung für den Stoicismus gewann.

Die Kyniker wollen die allein wahren Inhaber des sokratischen Geistes sein, zeigen sich aber weit mehr von der Persönlichkeit als von der Lehre des Meisters beeinflufst und entstellen seine Grundsätze durch Einseitigkeit und Übertreibungen bis zur Unkenntlichkeit.. Er hatte verlangt, dafs man bei der Erklärung einer Sache alle Eigenschaften und Beziehungen derselben beachten und das Wesentliche vom Unwesentlichen und Widersprechenden sorgfältig scheiden müsse, um endlich bei klaren Begriffen und einem gesicherten Wissen anzugelangen. Sie dagegen erklären für „unmöglich, dafs das Viele Eines sei und das Eine Vieles und gefallen sich in der Behauptung, dafs man den Menschen nicht gut nennen könne, sondern nur das Gute gut und den Menschen nur Menschen.“ *) Sie bestreiten also, dafs sich in einer Sache widersprechen lasse und heben damit, genau betrachtet, die Möglichkeit jedes wissenschaftlichen Fortschreitens auf. Ja noch mehr; sie erklären ausdrücklich alles Wissen, welches nicht unmittelbar zur Tugend hinleite, für wertlos und bedenklich und deshalb für nicht begehrenswert. Die Tugend allein sei das erlaubte Ziel unsers Strebens und unsers Nach-

*) Platon im Sophisten 251.

denkens, ihr Besitz sei das höchste Gut, die echte, einzige Glückseligkeit. Sie allein gewähre die heitere und ungetrübte Seelenruhe des Weisen und lehre uns den Reichtum, die Ehre und alle derartigen Scheingüter stolz verachten. Erlangt werde diese hohe und unverlierbare Tugend nicht durch das Wissen, sondern durch unausgesetzte sittliche Übung, zu der es aber einer sokratischen Kraft und Ausdauer bedürfe. Alles, was auf dem Wege zur Tugend oder in ihrem Vollgenusse hinderlich werden könne, müsse für den Weisen völlig abgethan sein. Bedürfnislos stehe er den sogenannten Freuden und Genüssen des äufseren Lebens gegenüber. Frei gebiete er über Lust und Schmerz und alle Anwandlungen der sinnlichen Hälfte unsers Daseins. Erhaben sei er über die Rücksichten gegen die Mitmenschen und selbst gegen Freunde, über die Ehe, über das Familienleben und seine Pflichten, über die öffentliche Sitte, über das Heimatsgefühl, das patriotische Bewufstsein, sowie über alle religiösen Gebräuche und Vorurteile. Er sei sich selbst genug und die ganze Welt sei sein Vaterland.

Die Wirkungen, die solche Grundsätze auf das Leben haben mufsten, werden wir am besten begreifen, wenn wir sie in einer bestimmten Persönlichkeit anschauen, und dazu eignet sich gewifs niemand mehr als der kynische Musterphilosoph Diogenes.*) Wir versetzen uns im Geiste in das alte Korinth und etwa in das

*) Vergl. besonders die Angaben bei Diogenes von Laerte.

Jahr 340 v. Chr. Da begegnet uns auf der Straſse ein hochbetagter Mann, der, wegen Falschmünzerei aus seiner Vaterstadt Sinope flüchtig, sich schon lange Zeit bald in Athen, bald hier oder in anderen Orten herumtreibt und der jetzt als eine der volkstümlichsten Figuren in ganz Griechenland gelten kann. Er ist in ein grobes Kleid gehüllt, trägt einen ungepflegten Bart, aber weder Kopf- noch Fuſsbedeckung und hat sich die Abzeichen der Bettler beigelegt, einen Stab und einen Ranzen. Neugierige folgen ihm, seine Lebensweise und die Schlagfertigkeit seines Witzes bald anstaunend, bald belachend. Sein Magen kostet ihn fast gar nichts, weil er ihn gewöhnt hat, mit wenigem zufrieden zu sein und weil er nicht ansteht, dieses wenige unter Umständen bei anderen einzutreiben. Seine Bedürfnisse befriedigt er, wo sie ihn gerade behelligen; denn die Meinung der Leute gilt ihm nichts. Er stillt seinen Durst am nächsten Bache und schöpft dabei mit der Hand, seitdem ihm das Beispiel eines Kindes gezeigt hat, daſs man des Bechers entbehren könne. Hungert ihn, so hält er gelegentlich auf freiem Markte sein wenig einladendes Mahl, denn er schlieſst: „Wenn es nicht unschicklich ist zu essen, so ist es auch auf dem Markte nicht unschicklich“, und den Gaffern, die ihm dabei den Spottnamen „Hund“ zurufen, giebt er ruhig zurück: „Nein, ihr seid die Hunde, da ihr um mich herumsteht, während ich esse“. Die Nacht bringt er, wenn es sein muſs, in einer Tonne oder auf freier Erde zu, und bei diesem Leben erklärt er sich für glücklicher

als selbst den Perserkönig! Er war sein Leben lang Junggeselle; denn er verachtet die Ehe als unnötigen Zwang, dem die Weibergemeinschaft weit vorzuziehen wäre. Das schöne Geschlecht findet überhaupt nur der Nachzucht wegen Gnade in seinen Augen; im übrigen möchte er alle an den Strick wünschen. Gleichwohl treibt er Aphroditens Werke, sogar mit schamlosester Öffentlichkeit. Ein Vaterland kennt er nicht, er nennt sich Weltbürger. Ja selbst der Gegensatz der Freiheit und Sklaverei berührt ihn nicht und er soll es vordem mit gröſstem Gleichmute ertragen haben, daſs Seeräuber, die ihn gefangen hatten, ihn hierher als Sklaven verkauften. Mit Antisthenes leugnet er die Vielheit der Götter. Die Tempel besucht er nur, wenn ihm der Vorplatz als Nachtquartier gefällt. Opfer will er aus Grundsatz und kann er aus Armut nicht darbringen, und es kann ihm einfallen, daſs er beim Anblick von Priestern, welche einen des Tempelraubs Verdächtigen abführen, dem versammelten Volke zuruft: „Seht, da führen groſse Diebe einen kleinen!“ Er bedauert das ganze Menschengeschlecht als thörichten Haufen, der den ärgsten Lastern ergeben sei, ohne seine Krankheit auch nur zu merken, und er pflegt z. B. die Ruhmsüchtigen kurzweg Dreimenschen zu nennen, weil dies für ihn so viel als dreifach Unglückliche bedeutet. In der Überzeugung, als Seelenarzt die Thorheiten andrer geiſseln zu müssen — was ihm freilich schon sein Grundsatz der völligen Selbstgenügsamkeit verbieten sollte — drängt er sich jedem als lästiger Sittenpre-

diger auf. Seine nie versagende Gabe des Witzes läfst ihn dabei keine Gegenrede fürchten, sein Gleichmut keine Schläge. Selbst das kann ihn nicht aufser Fassung bringen, dafs man ihm kurzweg den Rücken kehrt; denn er hat sich nicht umsonst im Zwiegespräche mit einer Säule geübt, keine Antwort zu erhalten. Musik, Geometrie, Astronomie und was in diese Gebiete schlägt, verachtet er; gleichwohl ist er gelehrt genug, um lesenswerte Bücher zu schreiben. Seine treffenden, witzigen Antworten sind in ganz Griechenland berühmt und er besitzt die Kunst des Vortrags und der Überredung in dem Mafse, dafs selbst Männer wie Phokion und Stilpon seine Vorträge besuchten und dafs Krates ein nicht unbedeutendes Vermögen hingegeben haben soll, um ihm gleich zu werden.

Eines Tages drängte sich Diogenes ins Theater in dem Augenblick, als nach beendigter Vorstellung alles herausströmte. Gefragt, warum er das thue, erwiderte er, so pflege er es im Leben immer zu halten. Das ist bezeichnend für ihn selbst und die ganze Richtung. Die Kyniker sind absichtliche Querköpfe, die den gewohnten Lauf der Dinge umkehren, um aufzufallen und zum Nachdenken zu zwingen. Natürlich hatte dies seine zwei Seiten. Ihre bedürfnislose Genügsamkeit, ihr Kampf gegen die Weltlust, ihre Offenheit, ihr aufgeklärter, religiöser Sinn, ihr Weltbürgertum, ihr Betonen der Rechte des Individuums gegenüber der Gemeinschaft, das alles war bis zu einem gewissen Grade berechtigt und schön. Allein ihr würdeloses Auftreten, ihre Schamlosigkeit, ihr

Hochmut, der selbst aus ihren Nachlässigkeiten hervorschaute, ihr Hohn auf so vieles, was durch Sitte und Herkommen geheiligt war und worauf das Wohl und der Halt des Ganzen beruhte, kurz die mafslose Art, wie sich hier der einzelne der Allgemeinheit gegenüberstellte, das alles war ein so direkter Schlag gegen das damalige Zeitbewufstsein und gegen die Menschenwürde überhaupt, dafs wir es nur verstehen, nicht entschuldigen können. Das war nicht mehr der Geist des Sokrates, des mafshaltenden, geistig freien, sittlich hochstehenden, für die Wissenschaft begeisterten, für das Vaterland kämpfenden Mannes, sondern eher die Verwirklichung jenes berüchtigten Satzes des Sophisten Protagoras, dafs der Mensch, nämlich jeder einzelne, zufällige Mensch, sich als das Mafs aller Dinge betrachten dürfe. Nun sollen freilich die Kyniker auch aus erzieherischen Gründen übertrieben haben, weil der grofse Haufen, der dem Lustprinzip zuneige, auf das schroffe Gegenteil hingewiesen werden müsse, um so wenigstens zu einem Mittelwege zu gelangen. Und es scheinen in der That die Griechen, weil sie diese Absicht herausfühlten und zugleich die Geradheit und den Geist eines Diogenes und anderer anerkennen mufsten, die frechen Verstöfse gegen ihr Schicklichkeitsgefühl ziemlich mild beurteilt zu haben. Gleichwohl dürfte kaum fraglich sein, dafs diese kynische Pädagogik weder in sich selbst berechtigt noch überhaupt klug war. Die Geschichte wenigstens hat deutlich genug gesprochen. Von den Zeitgenossen haben nur aufserordentlich wenige Lust in sich ver-

spürt, sich in den Orden der wunderlichen Heiligen einschreiben zu lassen, und als nicht lange nach Krates der edlere Gedankengehalt des Kynismus sich in das ehrbare und wissenschaftlich zugeschnittene Gewand der Stoa hüllte, hörte der Kynismus als solcher bald gänzlich auf.

Erst die Kaiserzeit, die so viele Sekten und Kulte entstehen sah, verlieh auch dem Kynismus eine gewisse Auferstehung. Aber es war nicht mehr die unverfälschte Art eines Diogenes oder Krates. Es fehlte den Söhnen die geistige Frische und jene blendende Ursprünglichkeit, wodurch die Väter sich ausgezeichnet hatten. In einem gehaltlos gewordenen Zeitalter werden sie selbst gehaltlos und dadurch auch haltlos. Sie suchen den inneren Unwert durch Äußerlichkeiten zu ersetzen und vermögen nur schlecht zu verbergen, daß sie von jeder Art Leidenschaft, namentlich aber von der Erwerbs- und Genußsucht, so sehr beherrscht sind als ihre Umgebung. Zu den edelsten zählt jener Demonax, den uns Lukianos in einer besonderen Monographie als Mann schildert, der sich im allgemeinen an Sokrates halte, an Bedürfnislosigkeit aber Diogenes nahe komme, ohne jedoch dessen Absonderlichkeiten nachzuahmen. Auf gar manche von den Kynikern dieser Zeit dürfte aber passen, was Lukianos, ihr geistvollster Gegner, in den „Ausreißern" sagt: „Die ganze Stadt ist erfüllt von dieser Faulenzerbande und hauptsächlich von jenen, die sich Jünger des Diogenes, Antisthenes und Krates nennen und die sich unter das Panier des

Hundes gestellt haben, wiewohl sie die guten Eigenschaften dieses Tieres, seine Wachsamkeit, Häuslichkeit, Anhänglichkeit und Dankbarkeit keineswegs zum Gegenstande der Nachahmung machen, um so vollkommner aber in ihrem Gebelle, ihrer Gefräßigkeit, Stehlsucht, Geilheit und Schmeichelei, sowie im Schwanzwedeln gegen jeden, der etwas giebt, und in ihrer Neigung, um die Tische her zu sein, die Hundenatur darstellen".

III. Zenon und Chrysippos oder die ältere Stoa.

Im Kynismus wurden einige schöne Gedanken durch häßliche Übertreibungen in dem Grade entehrt, daß sie hätten untergehen müssen, wenn sie nicht des lächerlichen Beiwerkes entkleidet, wissenschaftlich ergänzt und vertieft und in neuer, gefälligerer Form der Menschheit dargeboten worden wären.

Das leistete der Stoicismus.

Wie die meisten großen Lehrbildungen, von denen uns die Geschichte Kunde giebt, hat auch der Stoicismus im Laufe der Zeit mancherlei Umbildungen erfahren und wechselvolle Schicksale gehabt. Ich unterscheide drei Perioden desselben, eine ältere, mittlere und jüngere Stoa. Die ältere Stoa, gestiftet durch Zenon und ausgebildet durch Chrysippos, giebt der Ethik den Vorzug vor allen übrigen Wissenszweigen,

läfst aber auch die logische und physikalische Forschung zu ihrem Rechte kommen. Die Ethik selbst ist schroff und kräftig. Die mittlere Stoa neigt schon mehr zur Alleinherrschaft der Ethik, sucht letztere aber nach dem praktischen Bedürfnisse zu mildern. Hier wie auch in den erkenntnistheoretischen und naturwissenschaftlichen Fragen nimmt sie das Recht der Abweichung, ja der Kritik gegenüber der herkömmlichen Schulweisheit in Anspruch und verfällt dadurch dem Eklekticismus. Ihr Hauptvertreter ist Panätios. Die jüngere Stoa, deren Repräsentanten Seneca, Epiktetos und der Kaiser Marcus Aurelius sind, beschränkt sich völlig auf das Gebiet der sittlichen Fragen und zeichnet sich hier durch eine nachsichtige Milde aus, die der älteren, und durch eine religiöse Sentimentalität, die der mittleren wie der älteren Periode in diesem Grade fremd war. — Wir haben es in diesem Abschnitte zunächst mit den Vertretern der älteren Stoa zu thun.

Zenon war der Sohn eines Kaufmannes aus Kition, einer der neun kyprischen Hauptstädte, die durch die Belagerung des Jahres 449 v. Chr. und durch den Tod Kimons bekannt ist. In der Frage nach seinem Geburts- und Todesjahr und den entscheidenden Wendepunkten seines Lebens gehen sowohl die Quellen als die neueren Kritiker gänzlich auseinander. Nur wahrscheinlich ist, dafs er um 346 v. Chr. geboren wurde, 324 nach Athen kam, 304 als Lehrer auftrat und 274 als Greis von 72 Jahren starb. Die näheren Umstände, die ihn nach Athen führten und

dort festhielten, lassen sich gleichfalls nicht mehr sicher ermitteln. Diogenes von Laerte erzählt, er habe in Phönizien Purpur eingekauft, aber im Hafen vor Athen Schiffbruch gelitten. Er sei hierauf in die Stadt hineingegangen, habe hier zufällig das zweite Buch der xenophontischen Denkwürdigkeiten gelesen und sei vom Charakter des Sokrates so entzückt worden, dafs er gefragt habe, wo solche Männer zu finden seien. Da habe man ihn auf den zufällig vorübergehenden Krates verwiesen, dessen Schüler er nun geworden sei. Nach einer andern, gleichfalls von Diogenes von Laerte vermittelten Nachricht soll er schon in seiner Heimat die Schriften einzelner Sokratiker kennen gelernt haben. Seine Übersiedlung nach Athen wäre dann wohl, und dies scheint wahrscheinlicher, nicht dem Zufalle, sondern einer bestimmten philosophischen Absicht zuzuschreiben. Mag jedoch dieses oder jenes der wahre Hergang gewesen sein, Thatsache ist, dafs er an der kynischen Philosophie besonderen Geschmack fand und eine Zeitlang den Unterricht des Krates genofs. Von der Häfslichkeit der kynischen Lebensweise abgestofsen, schlofs er sich später an den Modephilosophen jener Tage, Stilpon von Megara, an, der, wie ich schon erwähnte, eine geistreiche Vermittlerstellung zum kynischen und megarischen Standpunkt einnahm und seinen Schüler mehr fesselte als der rohe Thebaner. Er soll dann auch noch die Platoniker Xenokrates und Polemon gehört haben, was glaubwürdig erscheint, da sich Spuren der Denkrichtung dieser Männer in seiner

eigenen Lehre nachweisen lassen. Der gleiche Umstand läfst aber auch auf Bekanntschaft mit Aristoteles schliefsen, dessen Logik er wenigstens gekannt haben mufs, und mit Herakleitos, dem er die Grundzüge seiner Physik und Theologie entnahm. Er war überhaupt mehr reproduktiv als produktiv, mehr ein sorgfältiger Sammler als ein schöpferischer Kopf, dem Kaufmanne gleich, der die verschiedensten Waren mustert und jede einhandelt, die ihm zusagt, mag sie kommen, von wem sie wolle. Seine Lehrvorträge hielt er in der von Peisianax erbauten und von dessen Schwager Kimon restaurierten Säulenhalle am Nordende des Marktplatzes, welche der berühmte Maler Polygnotos mit einer Scene aus dem trojanischen Kriege geschmückt hatte, weshalb sie bunte Halle, Stoa poikile, genannt zu werden pflegte. Von ihr erhielt auch die Schule den Namen der stoischen. Zenon unterrichtete, indem er wie Aristoteles auf- und abging. Dabei soll er jedoch nur wenigen Schülern Zutritt verstattet haben. Die Alten schildern ihn als schwächlich von Körper, als haushälterisch, mäfsig, aufserordentlich ernst, anspruchslos, jedem Geräusche abgeneigt. Bei seinen Zeitgenossen scheint er seines hochachtbaren Wandels wegen im gröfsten Ansehen gestanden zu haben. Der makedonische König Antigonos Gonatas liebte und ehrte ihn und besuchte sogar seine Vorträge. Die Athener sollen ihm in Anerkennung seiner Rechtschaffenheit, seines günstigen Einflusses auf die Jugend und überhaupt seiner musterhaften Führung auf Grund eines Volksbeschlusses einen

goldnen Kranz gewidmet und nach seinem Tode im Töpferquartier ein Grabmal gesetzt haben. Als er hochbetagt bei einem Sturze einen Finger brach, glaubte er darin einen Wink der Gottheit erblicken zu sollen und gab sich nach dem Ausrufe: „Ich komme, warum rufst Du mich?“ sofort freiwillig den Tod. Von seinen nicht zahlreichen Schriften ist leider keine einzige auf uns gekommen.

Unter den hervorragenden Schülern Zenons ist zunächst Persäos aus Kittion zu nennen, der im Hause seines Lehrers und später am Hofe des makedonischen Königs gelebt haben soll. Ferner Ariston aus Chios, der von der Lehre des Meisters im Sinne des Kynismus abwich und wie vordem Antisthenes im Kynosarges lehrte. Endlich Herillos aus Karthago, der im Gegensatze zu Zenon nicht in der Tugend, sondern im Wissen das höchste Gut erblicken wollte. Sein treuster Schüler war Kleanthes aus Assos in Troas, von dem erzählt wird, dafs er seinen Unterhalt durch nächtliche Handarbeit verdient habe, um bei Tag die Vorträge Zenons besuchen zu können. Er war ein schwerfälliger Denker, der Mühe hatte, des Meisters Gedanken zu fassen, sie aber auch, wenn er sie einmal erfafst hatte, um so sicherer festhielt.

Der geistig weitaus bedeutendste unter den nächsten Nachfolgern Zenons war der Cilicier Chrysippos, der gewandteste Dialektiker seiner Zeit, den man nach dem Tode des Kleanthes als Haupt der stoischen Schule betrachtete. Über die näheren Umstände seines Lebens, das im allgemeinen zwischen 280 und

205 v. Chr. fällt, sind wir so gut wie gar nicht unterrichtet. Er soll an Gestalt aufserordentlich klein und an zeitlichen Gütern arm gewesen sein. Berühmt waren aber sein Scharfsinn und seine Streitlust und geradezu erstaunlich seine Arbeitskraft und Gelehrsamkeit. Er ist der Paulus des Stoicismus geworden, denn er hat Zenons Lehren zu einem geschlossenen Systeme verarbeitet, so dafs erst seit ihm von einem wissenschaftlichen Stoicismus gesprochen werden konnte. Das Altertum drückte dies in dem ehrenden Verse aus:

„Wenn nicht Chrysippos wäre, wär' die Stoa nicht".

Neben Epikuros war er der schreibseligste aller Griechen, denn er soll im ganzen über 700 Bücher, darunter 311 allein über logische Fragen, die ihn am meisten anzogen, verfafst haben! Dieses Arbeiten in die Breite, bei dem natürlich die Schönheit der Darstellung sehr notleiden mufste, wurde öfters benützt, um ihm auch die Tiefe abzusprechen. Doch werden wir in letzterer Hinsicht von den Erzeugnissen seiner Feder nicht gering denken dürfen, wenn wir im Auge behalten, dafs Karneades, einer der scharfsinnigsten und geistreichsten Männer des Altertums, sich das Studium und die Widerlegung derselben sozusagen zur Lebensaufgabe gemacht hat. Leider ist von den vielen Büchern des Chrysippos nicht ein einziges auf uns gekommen, was schon insofern zu bedauern ist, als sie mit umfangreichen Auszügen aus jetzt untergegangenen Werken älterer Schriftsteller angefüllt waren. Fürsten gegenüber bewahrte er seine

volle Unabhängigkeit und es fiel schon den Zeitgenossen auf, dafs er, entgegengesetzt der Übung anderer Gelehrten, nicht ein einziges seiner vielen Werke einem gekrönten Haupte widmete. Was von den überlieferten Lehren des Stoicismus ihm und was Zenon selbst angehört, läfst sich genau nicht mehr feststellen, weil die Quellen in dieser Hinsicht spärlich fliefsen und sich nicht selten widersprechen. Die neuerdings gemachten Versuche, den beiderseitigen Anteil auszuscheiden, beweisen deshalb im Grunde kaum mehr als was auch vorher bekannt war, dafs nämlich die wesentlichsten Gedanken des Stoicismus schon vom Stifter herrühren, die Verarbeitung, Spezialisierung und Bereicherung dieser Gedanken aber, zumal auf dem Gebiete der Logik, das Verdienst des Chrysippos bilden.

Die auf Chrysippos folgenden Häupter der älteren Stoa sind Zenon von Tarsos, Diogenes der „Babylonier" und zuletzt Antipatros von Tarsos. Der bekannteste ist Diogenes; denn er war einer der drei Philosophen, welche die Stadt Athen im Jahre 156 v. Chr. nach Rom sandte, um Nachlafs einer Geldstrafe zu erwirken, und welche durch ihre Vorträge in der Reichshauptstadt das gröfste Aufsehen erregten.

IV. Das Charakteristische der stoischen Logik.

Die Stoiker teilten die gesamte Philosophie in drei Abschnitte, die Logik, Physik und Ethik. Hinsichtlich der Notwendigkeit dieser Wissenszweige herrschte aber keineswegs völlige Übereinstimmung. Ariston von Chios wollte die Logik und Physik als zum sittlichen Handeln unnötig gestrichen haben. Doch ist es dem Einflusse des Chrysippos zu verdanken, dafs dieser unwissenschaftliche Radikalismus, in dem wir eine Nachwirkung des Kynismus zu erblicken haben, wenigstens in der älteren Stoa ohne Nachahmung blieb. Einiger war man darin, dafs die Ethik der wichtigste Teil aller Philosophie sei, dem die Logik und Physik als Hilfswissenschaften zu dienen hätten. Das gegenseitige Wertverhältnis dieser drei Wissenszweige suchten sie durch allerlei Vergleiche nahezulegen, z. B. die Logik stelle die Knochen und Sehnen des Körpers dar, die Physik das Fleisch und Blut, die Ethik die Seele, oder: die Logik gleiche der Schale des Eies, die Physik dem Weissen, die Ethik dem Dotter. Zenon und Chrysippos stimmten auch darin überein, dafs die Logik als vorbereitende Disciplin zuerst einzuprägen sei. Ob dann aber die Physik oder die Ethik folgen solle, darüber konnten Zweifel bestehen, und es rügt Plutarchos in seinen „Widersprüchen der Stoiker" ausdrücklich, dafs Chrysippos mit sich selbst im Streit liege, indem er die Physik

zuletzt gelehrt wissen wolle, sie aber gleichwohl der Hauptsache nach vor der Ethik behandle.

Die „Logik" hat nach der Auffassung der Stoiker sowohl den Gedanken als den Ausdruck desselben, die Sprache, zum Gegenstand und umfafst daher nicht blos die Erkenntnistheorie und die Logik im engeren Sinn, sondern auch eine ganze Menge Erörterungen, die wir heute in das Gebiet der Grammatik und der Rhetorik verweisen würden.

An die Spitze ihrer Erkenntnislehre stellten sie die Frage, aus welchen Kriterien oder Merkmalen geschlossen werden dürfe, dafs unser Wissen ein sicheres sei. In jener von Zweifeln aller Art erfüllten Zeit, in welcher der berühmte Pyrrhon aus Elis mit ebensoviel Erfolg als Scharfsinn die Möglichkeit einer Erkenntnis der Dinge überhaupt in Zweifel gezogen hatte, war diese Kriterienfrage eine geradezu brennende geworden. Nicht blofs die stoische, auch die epikureische Schule befafste sich ernstlichst mit ihr. Weder hier noch dort fand sie freilich eine erträgliche Lösung. Die Stoiker wurden durch sie zu folgenden Annahmen über das Zustandekommen unserer Erkenntnisse geführt. Unsere Seele, so sagen sie, bringt keine angeborenen Begriffe mit auf die Welt. Sie gleicht vielmehr ursprünglich einer unbeschriebenen Tafel, auf welcher die äufseren Gegenstände wie das Siegel im Wachse gewisse Eindrücke hervorrufen. Diese Eindrücke nennen wir Vorstellungen. Die Vorstellungen sind also Veränderungen des Seelenstoffes und folglich wie die Seele selbst räumlicher, körperlicher

Natur. Die Psychologie der Stoa ist durch und durch materialistisch. Die Seele hat aber die Fähigkeit, die einmal gewonnenen Vorstellungen festzuhalten und, wenn sie erloschen scheinen, wieder wach zu rufen. Vermöge dieser Eigenschaft sammelt sich in uns allmählich ein Vorstellungsmaterial an, aus welchem wir die eigentlichen Begriffe bilden können. Diese Begriffsbildung geht aber auf doppeltem Wege vor sich, unbewufst oder natürlich und bewufst oder künstlich. Die unbewufst zustande gekommenen Begriffe heifsen Gemeinbegriffe, weil sie von allen Menschen in gleicher Weise vollzogen werden; zu ihnen zählen höchst wichtige, wie z. B. der Gottesbegriff, der allen Erdbewohnern gemein ist. Die Begriffe andrerseits, welche unser Verstand auf bewufsten Wege erzeugt, heifsen wir Wissen und ein geschlossenes System solcher Begriffe Wissenschaft.

Die Ergebnisse der bewufsten Begriffsbildung können aber von denen der unbewufsten nicht verschieden sein, weil beide im Grunde auf den gleichen sinnlichen Wahrnehmungen beruhen und weil der Verstand, der die unbewufste wie die bewufste Begriffsbildung leitet, einheitlich ist und nach den gleichen Gesetzen arbeitet. Es liefse sich deshalb die Frage aufwerfen, wozu die künstliche oder bewufste Begriffsbildung, mit anderen Worten die Wissenschaft, überhaupt nötig sei, wenn sie uns doch nicht mehr sagt als auch das instinktive Denken mit seinen Gemeinbegriffen. Und in der That haben viele der späteren Stoiker und unter den älteren namentlich

Ariston von Chios, wie schon erwähnt wurde, die Wissenschaft als entbehrlich verworfen und die Aufgabe der Philosophie im Sinne der Kyniker auf das sittliche Thun beschränkt. Allein die bedeutendsten Vertreter der älteren Stoa legen doch das gröfste Gewicht auf die wissenschaftliche Begründung, weil das zugleich wissenschaftlich Festgestellte den besonderen Beifall unseres Urteils habe und uns so der Erkenntnisse eigentlich froh werden lasse. Die blofse Wahrnehmung, sagen sie, gleicht nur der ausgestreckten, die Zustimmung nur der halbgeöffneten Hand, der Begriff aber der Faust und die Wissenschaft vollends der durch die andere Hand umschlossenen Faust. Der Wortunterschied dieser vier Stufen liegt also weniger in der Sache selbst, als vielmehr in der sich immer steigernden „Spannung und Kraft", womit unser Verstand sich beifällig, zustimmend verhält.

Der subjektive Eindruck wird dadurch zum eigentlichen Kriterium für die Wahrheit oder Falschheit unsers Denkinhaltes erhoben. Fragen wir, welche Vorstellung wahr sei, so antwortet Chrysippos, die „begriffliche", das heifst diejenige, welche ihren Gegenstand voll erfafst und getreu wiedergiebt. Fragen wir dann weiter, woran man erkenne, dafs dieses völlige Erfassen oder „Begreifen" stattfinde, so wird bemerkt, es finde überall da statt, wo eine Vorstellung unmittelbar den Eindruck der Wahrheit hervorrufe und also unser Urteil ohne weiteres zur Zustimmung nötige. Natürlich erhebt sich jetzt die weitere Frage, wer denn dafür bürge, dafs dieser unmittelbare Eindruck

nicht auch täuschen könne, und es waren, wie ein späterer Abschnitt zeigen wird, namentlich die Jünger Platons, welche die Stoa von dieser Seite hart bedrängten. Eine stichhaltige Antwort ist nie erfolgt; am wenigsten konnte man sich mit dem Troste zufrieden geben, dafs der „Weise“ von sich aus schon das Richtige treffen werde! Die Stoa befand sich trotz ihrer sonstigen Wissenschaftlichkeit in einer Lage wie ähnlich in der heutigen Theologie diejenige Richtung, welche grundlegende Dogmen der Kirche, z. B. das Dasein Gottes, aus dem „unmittelbaren Gefühl“ oder aus dem „religiösen Bewufstsein“ oder gar aus dem „Gewissen“ zu erweisen sucht, also aus Thatsachen, die, wie schon die Völkerpsychologie zeigt, den Charakter der Subjektivität an sich tragen und deshalb eine objektive Beweisführung im Ernste niemals ersetzen können.

So widerspruchsvoll und ungenügend aber diese Erkenntnislehre erscheinen mag, so ist sie doch noch eine weit selbständigere Leistung der Stoa als ihre Logik im engeren Sinne, die wir jetzt in Kürze zu berühren haben. Die Logik oder Denklehre ist die Wissenschaft von den Gesetzen des menschlichen Erkennens. Sie ist eine Schöpfung des grofsen Aristoteles, der sie zugleich in dem Grade zum Abschlusse brachte, dafs sie, wie Kant in der Einleitung zu seiner eigenen Logik richtig bemerkt, seit dem Tode ihres Begründers fast gar nichts mehr gewonnen hat. Die Stoiker, an ihrer Spitze Chrysippos, legten ebenfalls sehr grofses Gewicht auf diesen Wissenszweig,

bearbeiteten ihn nach allen Seiten und gewannen für den späteren Schulbetrieb die gröfste Bedeutung nächst Aristoteles. Allein sie stützen sich der Hauptsache nach fast ganz auf die aristotelischen Leistungen und behandeln zugleich das Material so formalistisch, schablonenhaft und geistlos, dafs die bewährtesten Kenner, so Steinthal in seiner Geschichte der Sprachwissenschaft, Prantl in seiner Geschichte der Logik und Zeller in seiner Philosophie der Griechen, nicht sehr günstig urteilen.

Gegenstand der Logik ist den Stoikern das „Ausgesprochene“, ein Mittelding zwischen dem Gedanken über eine Sache und der Sache selbst, welches aber zwischen beiden unsicher hin- und herschwankt. Dieses Ausgesprochene soll nun entweder einen vollständigen oder einen mangelhaften Gedanken enthalten. Die Logik zerfällt den Stoikern daher in die zwei Kapitel von den vollständigen und den mangelhaften Aussagen. Ich deute daraus nur einiges wenige an. Sämtliche Begriffe bringen sie in vier Klassen oder Kategorien, während Aristoteles deren zehn aufgestellt hatte. Als obersten Gattungsbegriff nennen sie das Seiende, später das Etwas. Im Abschnitt von den mangelhaften Aussagen behandeln sie das Verbum und Substantivum, und zwar so, wie es heute eher in der Sprachlehre als in der Logik geschehen würde. Von allem, was in diesen Abschnitt gehört, interessiert den Leser vielleicht nur dies, dafs sie zum erstenmal den Nominativ zu den Casus gerechnet und den technischen Ausdruck Etymologie in Umlauf gesetzt haben

sollen. Mit der gröfsten Auszeichnung behandelten sie die Syllogistik oder die Lehre von den Schlüssen, jedoch gleichfalls ohne erheblichen Gewinn für die Wissenschaft.

Es kam ihnen überhaupt in der Logik mehr auf Spitzfindigkeiten und Taschenkünste als auf die Sache an. Beweis dafür ist, um von andrem zu schweigen, ihre Sucht, Trugschlüsse oder Sophismen, wie sie namentlich seit dem Megariker Eubulides in Aufnahme gekommen waren, aufzulösen und neue hinzuzufügen. „Bei ihrer überall hervortretenden Verstandlosigkeit ist aber nicht zu wundern, wenn sie unfähig waren, mit dem ersten richtigen Griffe sogleich den Grund des Sophismas zu durchschauen, und sie daher bändereiche Bücher über die Lösung desselben schrieben, natürlich ohne durch diese Extension den Mangel an Intension zu ersetzen.“ *) Dies gilt namentlich von Chrysippos, welcher, wie der bei Diogenes von Laerte erhaltene Katalog seiner Werke besagt, über einzelne Trug- oder Fangschlüsse ganze Bände füllte. Um den mit der Geschichte der Logik nicht vertrauten Leser einigermafsen zu orientieren, lasse ich die zwei Fangschlüsse folgen, die der Stoa am meisten zu schaffen machten, den „Lügner“ und den „Sorites“. Jener lautet in der jetzt üblichen Form: Epimenides aus Kreta sagt, alle Kreter seien Lügner. Nun ist er selbst ein Kreter; folglich lügt auch er. Lügt er aber, so ist nicht wahr, dafs die Kreter lügen. Thun sie

*) Prantl, Gesch. d. Log. I. 491.

das aber nicht, so thut es auch Epimenides nicht. Sagt er aber die Wahrheit, so sind die Kreter also doch Lügner u. s. w. Die Auflösung dieses Fangschlusses kostete den haarspaltenden Chrysippos nicht weniger als fünf Bücher und ein gewisser Philetas aus Kos soll sich daran so zerarbeitet haben dafs er starb.

Der „Sorites“ oder Haufenschlufs geht von der Frage aus: „Wie viel Körner bilden einen Haufen? Eins oder zwei oder drei u. s. w.?“ Natürlich ist da eine bestimmte Antwort nicht möglich. Die Platoniker Arkesilaos und Karneades benutzten daher diesen Fangschlufs mit Vorliebe, um die Möglichkeit eines bestimmten Wissens zu bestreiten, und in der That soll der nie verlegene Chrysippos gegenüber diesem Sophisma verlegen gewesen sein und empfohlen haben, ehe man zu grofsen Zahlen gelange, „auszuruhen“, d. h. mit seinem Urteil vorsichtig innezuhalten. „Meinethalben“, läfst Cicero*) den witzigen Karneades bemerken, „magst du gar schnarchen, nicht blofs ausruhen“.

*) Acad. II. 29.

V. Die Lehre der Stoa von Gott und der Welt.

Wichtiger als die Logik erscheint den Stoikern die Physik, und zwar deshalb, weil sie zur Physik auch die Theologie rechnen, die, wie wir sehen werden, in engster Beziehung zum Hauptteile des Ganzen, zur Ethik, steht. Die Naturbetrachtung, sagt Seneca*) ganz im Sinne der Alten, „geht über die Dunkelheit, in der wir wallen, hinaus und führt uns, der Finsternis entrissen, dahin, von wo die Klarheit kommt. Ich bringe der Natur der Dinge meinen Dank dar, wenn ich sie nicht von der Seite betrachte, die sich aller Welt darbietet, sondern in ihre Geheimnisse eindringe; wenn ich lerne, was der Stoff des Weltalls sei, wer der Urheber oder Wächter, was die Gottheit sei; ob sie sich ganz in sich selbst kehre oder bisweilen auch auf uns Rücksicht nehme; ob sie täglich etwas schaffe oder ein für allemal geschaffen habe; ob sie ein Teil der Welt sei oder die Welt selbst.“ „Wenn ich mich darauf nicht einlassen könnte, wozu wäre ich dann geboren? Weshalb hätte ich mich dann zu freuen, dafs ich in die Zahl der Lebendigen gestellt wurde?“ Jedoch ist die Stoa in der Physik so wenig selbständig als in der Logik; sie folgt nämlich im allgemeinen der Auffassung des Herakleitos. Aber sie legt sich dieselbe ganz nach ihren Bedürfnissen zurecht und

*) Vorwort zum 1. Buch der Naturbetrachtungen.

verbindet sie unter Umständen auch mit Sätzen späterer Philosophen, so namentlich des Empedokles und Aristoteles. Ihr Standpunkt ist, wenn wir von den Meinungsverschiedenheiten in einzelnen Fragen absehen, etwa folgender.

Ehe es einen Himmel und eine Erde gab, war das Urfeuer, die ewige Voraussetzung aller Dinge. Dieses Urfeuer ist der Inbegriff alles Seienden, also einerseits die Grundlage der sichtbaren Welt, die sich aus ihm entwickelt, und andrerseits die Weltvernunft, das allgemeine Gesetz, die schöpferische Kraft, die Gottheit selbst. Gott und die Welt sind ursprünglich eins und dasselbe. Alles ist Gott, weil alles Feuer ist. Die gewordene Welt ist nur ein Ausfluss, eine Erscheinungsform der Gottheit. Der Stoicismus ist also durchaus pantheistisch. Denken wir uns das Urfeuer mit Bezug auf die spätere Weltbildung, so haben wir zwei Seiten seines Wesens auseinander zu halten, die Kraft, die alles formt und bewegt, und den Stoff, aus dem alles geformt wird. Die Kraft ist die wichtigere Seite des Urwesens, denn das Wirkende ist höher als das Leidende. Allein die Kraft ist so gut ein Körper als der Stoff, nämlich eben Feuer; beide sind nicht ihrem Wesen, sondern nur ihrer Aufgabe nach verschieden. Die Stoa kennt überhaupt nur vier Dinge, denen sie die Eigenschaft der Unkörperlichkeit beilegt, den Ort, den Raum, die Zeit und jenes „Ausgesprochene“, von dem oben in der Logik die Rede war. Alles andere ist körperlich; Gott, die Seele, die Vorstellungen, die Affekte, die Tugenden und Laster und alle Eigen-

schaften der Dinge, ja selbst die Monate und Jahreszeiten werden für Körper erklärt. Der Stoicismus ist also nicht blofs pantheistisch, sondern auch durch und durch materialistisch.

Die sichtbare Welt geht aus dem göttlichen Urfeuer mit innerer, unabwendbarer Notwendigkeit hervor. Das Urfeuer verwandelt sich nämlich in eine dunstartige Masse, diese in eine wässerige Flüssigkeit, aus welcher sich durch die nachwirkende Kraft des Feuers das gewöhnliche Wasser, die feste Erde und die atmosphärische Luft ausscheiden; aus der Luft endlich bricht wieder Feuer hervor. Als Resultat des ganzen Prozesses ergiebt sich also jene Vierzahl der Elemente: Feuer, Wasser, Luft und Erde, die seit Empedokles üblich geworden war. Jedem dieser Elemente kommt eine Eigenschaft zu, wodurch es sich von jedem anderen unterscheidet: das Feuer ist warm, die Luft kalt, das Wasser feucht und die Erde trocken. Aus diesen Elementen und ihren Eigenschaften setzt sich die organische Welt zusammen. Feuer und Luft, die leichtesten und am nächsten verwandten Stoffe, spielen dabei die Rolle von thätigen, Wasser und Erde die von leidenden Prinzipien. Die Weltbildung selbst geht von der Erde aus. Der trockene Erdstoff nimmt nämlich vermöge seiner Schwere im Mittelpunkt des Weltalls Stellung, um ihn herum lagert sich das Wasser, über beiden breitet sich die Luft aus und den Abschlufs des Ganzen bildet das Feuer oder der Äther, der sich um die drei anderen ruhenden Schichten kreisförmig bewegt. Im Äther sind die Gestirne befestigt; sie sind feurige Massen, die sich von der feuchten Ausdünstung der Erde nähren. Die Welt ist begrenzt; aufserhalb der Feuerschicht liegt das Nichts, die unendliche Leere. Innerhalb der Welt dagegen ist alles vom Körperlichen so erfüllt, dafs ein eigentlich leerer Raum ausgeschlossen erscheint. Bewegung kommt nur den einzelnen Teilen der Welt zu, namentlich dem Feuer, nicht aber dem Ganzen, welches frei im unendlichen Raume ruht.

Der die Welt umschliefsende feurige Äther ist nicht zu verwechseln mit dem irdischen, gewöhnlichen Feuer. Er ist unendlich reiner, erhält alles und hat eine kreisförmige Bewegung, während das irdische Feuer alles verzehrt und sich geradlinig bewegt. Er ist der Himmel und als solcher der Sitz der Gottheit oder genauer gesagt die Gottheit selbst. Die Gestirne, die wir als gesonderte feurige Existenzen aufzufassen haben, sind nur eine Art Untergötter, und zwar von beschränkter Dauer. Die Gottheit hat sich den obersten oder äufsersten Teil der Welt zu ihrem Sitze erkoren; gleichwohl ist sie allgegenwärtig, denn sie durchdringt die ganze Natur und stellt, wie es die Stoiker bezeichnen, die vernünftigen Keimformen (*λόγοι σπερματικοί*) dar, aus welchen alle organischen Bildungen hervorwachsen. Sie ist die höchste Vernunft; denn die Zweckmäfsigkeit und die tadellose Schönheit der Welt können nur von einem denkenden Wesen erzeugt worden sein. Sie mufs selbstbewufst und persönlich gedacht werden; denn sie hat Menschen erschaffen, denen diese Eigenschaften zukommen und das Geschöpf

kann unmöglich Vorzüge besitzen, die dem Schöpfer abgehen. Sie ist die ewige Vorsehung, die alles Entstehen und Vergehen in der Welt leitet, doch nicht nach Willkür, sondern nach innerer Notwendigkeit. Auf dieser Notwendigkeit beruhen die unabänderlichen Gesetze der Natur; sie ist das Verhängnis, dem alles unterworfen ist.

Die Werke der Gottheit sind unendlich mannigfaltig, nicht ein einziges der Naturgebilde ist dem andern völlig gleich. „Der Geist des göttlichen Künstlers ist bewundernswert, weil er bei solcher Menge von Dingen nie auf das Gleiche verfallen ist. Auch was sich ähnlich scheint, ist bei näherer Vergleichung verschieden. So viele Arten von Blättern hat er hervorgebracht, bei deren keinem die unterscheidenden Merkmale fehlen, so viele lebende Wesen, bei deren keinem eine völlige Ähnlichkeit, sondern stets eine Abweichung stattfindet."*) Die Welt ist ferner, wenn auch nicht in allen Einzelnheiten, so doch im ganzen tadellos schön und vollkommen. Es geht dies namentlich hervor „aus ihrer Gestalt, Farbe, Gröfse und aus der Mannigfaltigkeit der sie umgebenden Gestirne, sowie aus der Kugelform, welche die vorzüglichste ist".**) Sie ist endlich durchaus zweckmäfsig eingerichtet, nichts ist umsonst und nutzlos da, jedes Ding ist für ein anderes geschaffen, die Pflanze für das Tier, das Tier für den Menschen, das Ganze für die Menschen und

*) Seneca, 113. Brief.
**) Plutarchos, Lehrs. d. Ph. I. 6.

Götter. Ein eigentliches Übel giebt es nicht in der Welt; denn alles ist ja ein Ausfluss der göttlichen Vernunft und was diese gewollt hat, kann unmöglich verwerflich sein. Was im einzelnen weniger gut scheint, muss zur Mannigfaltigkeit und folglich zur Güte und Vollkommenheit des Ganzen beitragen. Die Stoiker fassen also die Welt durchaus teleologisch auf. Sie sind zugleich auch die Begründer der sogenannten Theodicee, die bekanntlich im achtzehnten Jahrhundert, veranlafst durch die Leibniz-Wolf'sche Philosophie, auf den Lehrstühlen wie auf den Kanzeln die gröfste Rolle spielte.

An der Spitze aller organischen Bildungen steht der Mensch als oberstes aller Geschöpfe. Eine Seele haben auch die Tiere und bis zu einem gewissen Grade selbst die Pflanzen, eine vernünftige Seele hat nur der Mensch. Die Seele des Menschen ist ihrem Wesen nach ein warmer Hauch oder Feuer, also körperlich wie alles in der Welt. Sie ist ein Strahl und Ableger des göttlichen Feuers; der Mensch ist daher seiner Natur und Herkunft nach göttlichen Geschlechtes. Die Stoiker unterscheiden acht Teile der Seele, die herrschende Vernunft (ἡγεμονικόν), die fünf Sinne, das Sprachvermögen und die Zeugungskraft. Die herrschende Vernunft ist die höchste Blüte des Geisteslebens, die Trägerin der Persönlichkeit; durch ihren Besitz erheben wir uns weit über alle übrigen Geschöpfe. Die Seele ist an das Blut gebunden und nährt sich von der Ausdünstung desselben, wie die Gestirne von der Ausdünstung der Erde leben. Ihren

Sitz hat die Seele in der Brust, denn die Brust ist die Hauptsammelstätte des Blutes und aus ihr kommt auch die Stimme, diese hörbare Darstellung unserer Gedanken. Die späteren Stoiker scheinen bald das Herz überhaupt, bald einzelne Abteilungen desselben der herrschenden Vernunft als Wohnstätte angewiesen zu haben, so z. B. Diogenes*) der Babylonier „die arterielle Höhlung des Herzens". Ähnlich erklärt auch der Arzt**), welcher nach 300 vor Chr. die mit stoischen Gedanken durchsetzte pseudohippokratische Schrift „Vom Herzen" geschrieben hat, „die Vernunft des Menschen wohne in der linken Herzkammer und herrsche über die anderen Seelenvermögen". Die Seele wird nicht für jedes Kind neu geschaffen, sondern von den Eltern bei der Zeugung übertragen (Traducianismus). Diese Ansicht ist, weil sie sich mit dem Begriffe der Erbsünde am besten verträgt, auf den Vorgang der Kirchenväter Tertullianus und Augustinus später auch in der christlichen Kirche die herrschende geworden. Der Fötus besitzt jedoch nach der Stoa anfänglich nur eine unvollkommene Seele, ähnlich der einer Pflanze; erst nach der Geburt wird diese pflanzliche Seele durch Aufnahme von Feuerteilen aus der Luft allmählich zur menschlichen ergänzt. Die Seele des Menschen stirbt nicht mit dem Leibe, sondern lebt getrennt fort, aber wie die Gestirngötter nur eine bestimmte Zeit.

*) Vgl. meinen Nachweis in den Jahrb. f. klass. Philologie 1881, S. 508 ff.

**) Hippokrates, Ausg. v. Littré IX. 88.

Wenn nämlich der vom Schicksal verhängte Augenblick gekommen ist, „zehrt das Urwesen den Stoff, den es als seinen Leib von sich ausgesondert hat, allmählich wieder auf, bis am Ende dieser Weltzeit ein allgemeiner Weltbrand alle Dinge in den Urzustand zurückführt, in welchem das Abgeleitete aufgehört hat und nur noch die Gottheit oder das Urfeuer in seiner ursprünglichen Reinheit übrig bleibt".*) Hierauf jedoch beginnt die Schöpfung einer neuen Welt, welche den gleichen Schicksalen unterworfen ist und ganz dieselben Dinge und Personen hervorbringt, wie die frühere. In jeder neuen Welt wird Paris die Helena rauben, Achilleus vor Troja und Leonidas in den Thermopylen fallen, Aristippos an des Dionysios Tafel schwelgen und Diogenes in der Tonne sitzen; denn der Weltprozefs kann nichts vergessen, was innerhalb, und nichts hinzufügen, was aufserhalb der unabänderlichen Gesetze liegt, die ihn leiten.

Die Annahme, dafs die Gottheit mit dem Feuer identisch und folglich nur eine sei und dafs die Welt nicht vom Zufall, sondern nach festen Gesetzen regiert werde, hat gleichwohl die Stoiker nicht abgehalten, der Vielgötterei und selbst dem Wunderglauben des Volkes das Wort zu reden. Sie unterschieden von Zeus, dem obersten und ewigen Gotte, die niederen, gewordenen Götter, welche Schöpfungen des Zeus sind und beim Weltbrand wie die menschlichen Seelen ihr Ende finden. Zu diesen Untergöttern zählten sie in

*) Zeller, Ph. d. Gr. III. a. 152.

erster Reihe die Gestirne, weil diese vermöge ihrer rein feurigen Natur, ihrer streng gesetzmäfsigen Bewegung und ihrer Stellung im Weltganzen der höchsten Gottheit am nächsten zu kommen schienen. Im Eifer für diese Gestirngötter konnte Kleanthes *) sogar wünschen, ganz Griechenland solle den Galilei des Altertums, „Aristarchos aus Samos, als Religionsverächter, der den heiligen Weltherd aus seiner Stelle verrücke, vor Gericht laden, weil er nämlich, um die Himmelserscheinungen zu erklären, den Himmel still stehen, die Erde dagegen sich in schiefem Kreise fortwälzen und zugleich um ihre eigene Axe drehen liefs". Die Stoiker wollen ferner die Gottheit auch in den Elementen wiedererkennen, im ätherischen Feuer Zeus selbst oder auch Athene, im irdischen Feuer den Hephästos, in der Luft die Hera, im Wasser den Poseidon und in der Erde die Demeter. Ganz besonderer Verehrung schienen ihnen die Heroen würdig, die sich als Wohlthäter der Menschheit ausgezeichnet hatten, so namentlich Herakles, zu dem schon die Kyniker wie zu einem Schutzheiligen emporzublicken pflegten. Auch die Huldinnen, die Schicksalsgöttinnen und die Musen sind ihnen mehr als nur Erzeugnisse der dichterischen Einbildungskraft, und wie der Äther von der Gottheit, das Wasser von den Fischen, die Erde von den Menschen bewohnt sei, so denken sie sich auch die Luft von belebten Wesen oder Dämonen erfüllt, deren mächtigen Einfluſs auf unsere Geschicke wir

*) Plutarchos, Gesicht im Mond 6.

bald zu fürchten, bald zu ersehnen Ursache haben sollen. Sie haben mit einem Worte den ganzen Polytheismus der Volksreligion in ihren Pantheismus hineinverarbeitet und unterscheiden sich von der naiven Auffassung des Volkes blofs dadurch, dafs sie den einzelnen Göttern und ihren Attributen eine tiefere physikalische oder sittliche Bedeutung unterlegen. Sie waren deshalb stark in der sogenannten allegorischen Auslegung, von der sie zum erstenmal in der Religionsgeschichte einen umfassenden Gebrauch machten. Eine Folge ihrer Anlehnung an die Volksreligion war auch ihr Glaube, dafs die Götter durch die Stellung der Gestirne, durch den Vogelflug, durch die Eingeweide gewisser Tiere u. s. w. uns ihren Willen kund thun und dafs den Menschen die Gabe des Verständnisses und der Deutung dieses Götterwillens zukommen müsse, weil sie durch ihre Seelen ja gottverwandt seien. In den beschränkteren Köpfen der Stoa scheinen diese religiösen Grübeleien im Laufe der Zeit in den schrankenlosesten Aberglauben ausgeartet zu sein. Lukianos wenigstens läfst in seinem „Lügenfreund" den guten Deinomachos Dinge behaupten, die sich vom Wunder- und Gespensterwahn des niedersten Volkes nicht um ein Haar unterscheiden und die den Vertreter der Stoa nur insofern entschuldigen, als ähnliche Ammenmärchen auch von den Mitunterrednern aus der Schule eines Platon und eines Aristoteles aufgetischt und geglaubt werden.

Zum Wertvollsten, was wir über die stoische Physik und Theologie noch besitzen, gehört der berühmte

Lobgesang des Kleanthes auf Zeus, den ich im Versmafse des Urtextes und in thunlichst wortgetreuer Übertragung dem Leser darbiete:

„Zeus, ruhmvollster der Götter, Vielnamiger, Herrscher ohn' Ende,
„Schöpfer der Welt, der alles regieret nach hehren Gesetzen,
„Sei mir gegrüfst! Denn dich zu verehren gebietet die Sitte
„Uns, die deines Geschlechtes und die der Sprache teilhaftig
„Wurden vor allem, was Sterbliches lebt und sich reget auf Erden.
„Drum sei Preis dir und Ehre und Lob der göttlichen Stärke!
„Du bists, welchem die Welt, die rings die Erde umkreiset,
„Folgt, wohin du sie führest und dem sie willig gehorchet;
„Denn du trägst in der heiligen Hand den alles durchdringenden
„Diener und Boten, den feurigen Blitz, der ewiglich lebt und
„Dessen gewaltigem Schlage die Erde erzitternd sich beuget.
„Du auch lenkst den ordnenden Geist, der, allen gemeinsam,
„Überall hin sich ergiefst, sich mischend mit Grofsem wie Kleinem;
„Denn dein Wille gebeut als oberster hin durch die Welten.
„Nichts kann ohne dich, himmlischer Dämon, geschehen auf Erden,
„Nichts im wogenden Meere und nichts im feurigen Äther,
„Aufser was Böses verüben im Wahne die thörichten Menschen.

„Aber du weifst auch immer das Schlimme zum Guten zu wenden,
„Wirres zu ordnen, in Liebe zu einen, was feindlich geschieden.
„Hast auch alles, was trefflich, was übel in Eines gefüget
„So, dafs beides vereint ist zur ewigen Ordnung der Dinge.
„Böse nur sind es, soviele der Menschen dies Band wollen fliehen,
„Unglückskinder, die immer nur trachten nach Güterbesitz und
„Gottes allgültig Gesetz befolgen nicht wollen noch hören.
„Und wie wäre ihr Leben so köstlich, sofern sie gehorchten!
„Leider jedoch jagt dieser nach jenem und jener nach andrem,
„Einen verblendet unseliger Eifer um Ehre bei Menschen,
„Andere wieder sind gegen Gebühr nur Ränken ergeben,
„Andere suchen Vergnügen und süfsliche Wollust des Leibes.
„Aber, o Zeus, Allgeber, Beherrscher der Wolken und Blitze,
„Reifse die Menschen heraus aus diesem verderblichen Irrwahn!
„Scheuche ihn weg von der Seele, o Vater, damit sie erkennen
„Jene Vernunft, auf welche dich stützend du alles regierest!
„Dafs wir, selber erhoben, dir wieder mit Ehre vergelten,
„Allezeit preisend die Werke des Höchsten, wie's Sterblichen ziemet;
„Denn nichts Höheres können sie geben so Götter wie Menschen
„Als geziemendes Lob der göttlichen Ordnung der Dinge."

VI. Die Ethik der älteren Stoa.

Das Denken der Stoa ist in erster Linie auf das sittliche Handeln, auf die praktische Bewährung gerichtet, und zwar in noch höherem Grade als dies bei Sokrates der Fall war. Es ist also ganz natürlich, dafs sie die höchste Aufgabe der Philosophie nicht in der Logik oder Physik, sondern in der Ethik findet. Hinsichtlich der Frage, welche Unterabteilungen innerhalb der Ethik zu machen seien, herrschte aber, wie es scheint, grofse Meinungsverschiedenheit. Nach einer Mitteilung des Diogenes von Laerte unterschieden die Anhänger des Chrysippos und anderer Schulhäupter die Lehre von den Trieben, von den Gütern und Übeln, von den Affekten, von der Tugend, vom Endziel, vom höchsten Gut, von den Handlungen und Pflichten, während Zenon selbst einfacher verfahren haben soll. Allein die Einteilung Zenons ist uns nicht näher bekannt und die vorhin erwähnte einiger seiner Nachfolger ist so durcheinander geworfen, dafs sich so gut wie nichts damit anfangen läfst. Ich lege deshalb die in der neueren Ethik übliche Dreiteilung zu Grunde und spreche zuerst von den Gütern und Übeln, dann von den Tugenden und Lastern und zuletzt von den Pflichten.

1) Nichts ist dem Menschen tiefer eingeprägt und deshalb nichts berechtigter als der Trieb sich selbst zu erhalten, glücklich zu sein. Unter allen Gütern

des Lebens ist daher auch die Glückseligkeit das höchste. Worin besteht aber die Glückseligkeit? Diese Frage haben die Stoiker dem Wortlaute nach verschieden, der Sache nach aber gleich beantwortet. Die nächstliegende Antwort war die, dafs der Mensch mit sich selbst, mit seiner eigenen Natur in Übereinstimmung leben müsse. Da jedoch nach der stoischen Grundanschauung der Mensch nur dann das Richtige trifft, wenn er den Naturgesetzen gemäfs handelt, unter die er gestellt ist, so konnte man die Übereinstimmung mit sich selbst ebenso gut auch Übereinstimmung mit der Natur des Ganzen nennen und also denjenigen für glücklich erklären, welcher dieser Natur des Ganzen gemäfs lebe und folglich nichts thue, was mit dem Weltlauf, mit den Naturgesetzen oder, was für die Stoa dasselbe ist, mit dem Willen der Gottheit im Widerspruch steht. Dieses naturgemäfse und deshalb vernünftige Leben ist aber nichts anderes als das tugendhafte Leben; die Glückseligkeit besteht daher, kurz gesagt, in der Tugend. Die Tugend nämlich hat nicht nötig, ihren Lohn aufser sich zu suchen, sie trägt ihn in sich selbst, ihr Besitz ist unmittelbar beseligend. Sie ist deshalb, wie die Stoa es auszudrücken pflegt, zur Glückseligkeit vollkommen ausreichend. Tugend und Glückseligkeit sind eines und dasselbe.

Fragen wir nun näher, wie sich die Glückseligkeit äufsere, so wollen die Stoiker im Gegensatze zu Aristippos und Epikuros jedes Lustgefühl von vorn herein ausgeschlossen wissen; denn die Lust versetze

uns in einen Zustand des Leidens und der Abhängigkeit und könne somit niemals ein Gut für uns sein. Allerdings sei es unvermeidlich, dafs wir nach jeder tugendhaften Handlung ein Gefühl des Genusses, der inneren Befriedigung empfinden. Allein diese Befriedigung dürfe weder der Grund sein, weshalb wir Tugend üben, noch sei sie das Endziel unseres Naturlebens, welches nur auf Selbsterhaltung, nicht auf Lust abzwecke. Sie sei blofs ein Zuwachs, ein zu unserm sittlichen Handeln zufällig Hinzukommendes, das wir dankbar hinnehmen, ohne unsere innere Freiheit aufzugeben. Der Höhepunkt des Glückes stelle sich nicht als Hingabe an den Genufs dar, sondern als Unabhängigkeit von demselben, als Freiheit von den Begierden, als Erhabenheit über alle Unruhe, mit welcher das Trachten nach Lust unser Gemüt zu erfüllen pflegt. „Das glückliche Leben", sagt Seneca*) echt stoisch, „besteht darin, dafs der Geist frei und hochgesinnt ist, und unerschrocken und standhaft, von Furcht und Begierde unangefochten, dem es nur ein Gut giebt, die Sittlichkeit, und nur ein Übel, die Unsittlichkeit, dem alles andere wertlose Dinge sind, weder schmälernd das glückliche Leben noch es fördernd, kommend und scheidend, ohne dafs das höchste Gut vermehrt oder vermindert würde. Wer solchen Grund in sich hat, dem mufs, sie mag wollen oder nicht, ununterbrochene Heiterkeit zur Seite gehen und hohe Freudigkeit, die aus dem Innersten stammt und sich nur

*) Vom seligen Leben, 4.

dessen freut, was ihr Eigentum ist, und nichts Gröfseres wünscht als was sie selbst hat."

Die Glückseligkeit ist das höchste und, weil sie mit der Tugend zusammenfällt, das einzig wahre Gut. Was ihr widerspricht, ist ein Übel. Was weder ein Gut noch ein Übel ist, bezeichnet die Stoa als Adiaphoron, als Gleichgültiges. Zu den gleichgültigen Dingen zählt sie alles, was nicht völlig von uns selbst abhängt, also die Schönheit, die Ehre, den Reichtum und die Gesundheit so gut als die Häfslichkeit, die Schmach, die Armut und Krankheit. Ja selbst das Leben ist nach dieser Voraussetzung kein Gut und ebensowenig der Tod ein Übel. Diese schroffe Unterschätzung alles dessen, was die Menschen gewöhnlich zu den höchsten Gütern zu rechnen pflegen, mufste natürlich auf Schwierigkeiten stofsen, sobald man daran ging, sie praktisch durchzuführen. Sie war überdies auch in den Voraussetzungen des Stoicismus nur schlecht begründet; denn er selbst hat, wie wir vorhin sahen, das Streben nach Glückseligkeit auf den Selbsterhaltungstrieb stützen und damit zugestehen müssen, dafs auch diejenigen Dinge wünschenswert seien, welche der sinnlichen Seite unsers Daseins zur Förderung gereichen. Die Stoiker fingen deshalb schon frühe an, die sogenannten gleichgültigen Dinge abermals in drei Klassen einzuteilen, nämlich erstens in begehrenswerte, wie Geistesgaben, Gesundheit, Schönheit, Reichtum, Ehre, zweitens in nicht begehrenswerte, wie geistige Beschränktheit, Krankheit, Häfslichkeit, Armut und Schande, und drittens in völlig

gleichgültige Dinge, also Adiaphora im engern Sinne, wie z. B. die Frage, ob ich den Becher mit der rechten oder linken Hand zum Munde führen soll.

Die Zulassung von begehrenswerten Dingen, also von Gütern zweiten Ranges und Wertes, wurde aber für die stoische Philosophie äufserst verhängnisvoll. Man verwahrte sich nämlich wohl gegen den Einwand, dafs der Begriff des Begehrenswerten die Selbstgenügsamkeit und Unabhängigkeit des Weisen beeinträchtige, und man half sich dabei mit dem Satze des Chrysippos, dafs der Weise von den begehrenswerten Dingen zwar Gebrauch mache, ihrer aber nicht bedürfe und sie also auch nicht entbehre, wenn sie ihm nicht zur Verfügung seien. Allein trotzdem kamen schon manche der älteren Stoiker in Gefahr, Dinge für wünschenswert, beziehungsweise für zulässig zu erklären, die sich mit ihren eigenen Voraussetzungen nur schlecht vertrugen. Und wenn wir bei Lukianos wiederholt lesen, dafs seine Zeitgenossen aus der Stoa trotz ihrer sonstigen Sittenstrenge und Achtbarkeit doch gerade so geldgierig und gerade so grofse Schmarotzer waren als die Angehörigen der übrigen Philosophenschulen, so war dies vielfach auf Rechnung der Begriffsverwirrung zu setzen, die infolge der Annahme von begehrenswerten Dingen neben dem eigentlich einzigen Gute der Tugend entstehen mufste.

2) Mit der Lehre von den Gütern und Übeln sind bei den Stoikern die Begriffe von Tugend und Fehler aufs engste verknüpft. Die Glückseligkeit soll, wie wir wissen, im naturgemäfsen Leben bestehen. Dieses

naturgemäfse Leben ist aber identisch mit dem tugendhaften. Folglich ist es nur ein andrer Ausdruck, wenn wir sagen, die Glückseligkeit beruhe auf der Tugend. Wer das eine besitzt, hat auch das andere; beide unterscheiden sich nur wie Ursache und unzertrennlich damit verbundene Folge. Da aber das tugendhafte Leben wieder mit dem vernünftigen identisch ist, so beruht die Tugend letzten Endes auf der Vernunft, dieser alleinigen Grundlage alles sittlichen Handelns. Vermöge dieser ihrer Vernunftbasis ist sie deshalb auch, einmal errungen, nach der Ansicht des Kleanthes unverlierbar, oder, wie Chrysippos meint, nur dann verlierbar, wenn der Mensch infolge von Trunk oder Schwermut um die Klarheit und Ruhe seines Denkens gekommen ist. Die Tugend ist ferner ihrem Wesen nach nur eine. Sie ist auch weder der Vergröfserung noch der Verminderung fähig; man besitzt sie entweder ganz und vollkommen oder gar nicht. Und wie es aufser der Vernunft nur Unvernunft geben kann, aber kein Mittleres, so existiert auch aufser dem Sittlichguten nur noch das Sittlichschlechte, zwischen Tugend und Laster liegt nichts in der Mitte.

Näher betrachtet bietet die Tugend wieder zwei verschiedene Seiten ihres Wesens dar. Sie ist einerseits ein Wissen, eine den Wert der Dinge richtig schätzende Erkenntnis, und insofern stimmt die Stoa mit Sokrates in der Behauptung überein, dafs sie auch lehrbar sei; man sehe dies ja daran, dafs schlechte Menschen durch Belehrung gebessert werden. Andrer-

seits trägt sie die unveräufserliche Tendenz zur praktischen Bethätigung in sich. Es giebt keine Tugend, die nur thatlose Einsicht wäre. Sie ist eine Erkenntnis, die ein entsprechendes Handeln zur unmittelbaren Folge hat. Mit dem Wissen geht das Wollen unzertrennlich Hand in Hand. Auf diesem Doppelcharakter der Tugend beruht dann auch ihre Einteilung in die vier Kardinaltugenden der Einsicht, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Besonnenheit und die Definition jeder dieser Tugenden. Die Einsicht ist nämlich eine richtige Kenntnis der Güter und Übel und dessen, was dazwischen liegt. Die Tapferkeit ist ein Wissen von dem, was zu ertragen oder nicht zu ertragen ist. Die Gerechtigkeit ist die Einsicht, welche jedem das Seine nach Gebühr zuerkennt. Die Besonnenheit oder Selbstbeherrschung ein Wissen dessen, was zu wählen oder zu meiden oder keines von beiden ist. Die gegenüberstehenden vier Grundfehler sind dann der Mangel an Einsicht, die Feigheit, die Ungerechtigkeit und die Zügellosigkeit. Sie werden in gleicher Weise wie die Tugenden definiert, nur stellen sie statt des Wissens ein Nichtwissen des jedesmaligen Gegenstandes dar. Sowohl die Tugenden als die Fehler oder Laster zerfallen wieder in Unterarten, z. B. die Tapferkeit in das Ausharren, die Unverzagtheit, die Seelengröfse, den Mut, die Arbeitsliebe. Bei den Tugenden wie bei den Lastern kommt es sehr wesentlich auf unsere Gesinnung an. Nur dann haben wir eine wirklich gute That begangen, wenn es unser ernster und aufrichtiger Wille war.

Wer es mit dem Guten ernstlich meint, der wird es niemals mit dem Bösen leicht nehmen. Wir sehen deshalb auch die Stoa das Kapitel, welches den Ursprung und die Folgen des Bösen bespricht, mit besonderer Gründlichkeit behandeln. Sie führen alle Untugend auf ein Handeln nach Affekten zurück. Die Affekte beruhen aber nicht etwa auf dem Einflusse unserer sinnlichen Natur, sondern auf einer unrichtigen Schätzung des Wertes der Güter und Übel; sie sind Fehler unserer Urteilskraft, denen wir durch die bessere Vernunft widerstehen könnten, aber leider nur zu oft nachgeben. Wie Kant die Sünde aus der Willensfreiheit geboren werden läfst und den Hang zum Bösen damit erklärt, dafs der Mensch unsittliche Maximen in seinen freien Willen aufzunehmen geneigt sei, so hält auch der Stoicismus die Affekte, diese Wurzel des Lasters, für eine Angelegenheit der Vernunft und der Willensfreiheit, nämlich für falsche Vorstellungen, denen wir freiwillig nachhängen und dadurch eine sündhafte Folge geben. Da unser Triebleben aber nur entweder auf Güter oder Übel gelenkt sein kann und da diese Güter und Übel für uns entweder in der Gegenwart oder in der Zukunft liegen, so sind alle Affekte auf vier Grundaffekte zurückzuführen, auf die Lust, die Begierde, die Bekümmernis und die Furcht. Die Lust ist eine unrichtige Schätzung gegenwärtiger Güter, die Begierde eine solche von zukünftigen. Ebenso beruht die Bekümmernis auf falschen Vorstellungen über gegenwärtige Übel und die Furcht auf solchen über zukünftige. Jeden dieser

vier Grundaffekte teilte die Stoa dann wieder in viele Unterarten ein, wobei sie jedoch so äufserlich verfuhr wie bei den Unterarten der Tugenden und Laster. Die Affekte sind, wie Zeller es treffend bezeichnet, „Störungen der geistigen Gesundheit und, wenn sie habituell werden, förmliche Seelenkrankheiten". Wir haben ihnen gegenüber nur eine Aufgabe, nämlich die, sie ein für allemal zu verneinen und völlig ohne sie zu leben; denn der kleinste Rest, der noch bestehen bliebe, wäre immer noch ein Übel und deshalb verwerflich. Die Heilung ist aber keineswegs unmöglich; denn die Arznei liegt dort, wo auch das Übel liegt. Entschliefsen wir uns, die tausend Dinge, an denen das menschliche Herz hängt, in ihrer ganzen Wertlosigkeit zu durchschauen, so werden wir mit diesem Augenblick auch von der Leidenschaft für diese Dinge, von den Affekten, befreit sein.

Der Radikalismus der Stoa, den wir oben hinsichtlich des Besitzes der Tugend kennen gelernt haben, tritt ebenso schroff auch im Kapitel von den Affekten hervor. Wir können nur entweder gänzlich in den Affekten befangen oder gänzlich von ihnen frei sein, ein Mittleres giebt es nicht. Zenon teilt daher alle Menschen in zwei Klassen, in absolut schlechte und absolut gute. Weitaus die meisten Menschen sind den Affekten unterworfen; sie sind deshalb moralisch durch und durch schlecht, jeder Sünde hingegeben, keiner rechten Einsicht, keiner guten That fähig, kurz sinnlose „Thoren" und geradezu Rasende, wie ein bekanntes Paradoxon den Zustand der Schlechten bezeichnet. Wer umgekehrt sich einer richtigen Schätzung der Dinge erfreut, der ist dem Bereiche der Affekte und damit allen Fehlern und Übeln gänzlich entrückt. Die völlige Affektlosigkeit oder „Apathie" ist deshalb der oberste Vorzug und das eigentliche Kennzeichen des stoischen Weisen. Es giebt zugleich keinerlei abgeleitete Vorzüge oder Tugenden, welche dieser oberste Vorzug der Apathie nicht in sich schlösse. Die Weisen allein sind erhaben über Lust und Begierde, Kummer und Furcht, erhaben also auch über das Erbarmen, den Neid, die Mifsgunst, die Eifersucht, den Schmerz und wie die einzelnen Unterordnungen der vier Grundaffekte alle heifsen mögen. Sie allein sind vollkommen frei, während die Thoren elende Sklaven sind. Sie allein sind reich, denn „sie sind — und dies ist das Merkmal des wahren Reichtums — mit dem Ihrigen zufrieden; sie begnügen sich mit dem, was sie haben, sie trachten nach nichts, sie entbehren nichts, sie empfinden keinen Mangel, sie vermissen nichts".*) Sie allein sind wahrhaft schön; sie allein Bürger, Redner, Richter, Priester, Feldherren, Könige; sie allein sind über jeden Irrtum erhaben. Ja, sie stehen, weil sie sich selbst völlig genügen und weil die Dauer des Glückes kein Mafsstab für seine Gröfse ist, an Glückseligkeit selbst der Gottheit nicht nach! „Jupiter", sagt Seneca**) im Sinne seiner ganzen Schule, „hat allerdings mehr, als er den Menschen gewähren konnte.

*) Cicero, Paradoxe der Stoiker VI. 52.

**) 73. Brief.

Allein von zwei Guten ist der reichere darum nicht auch der bessere, sowenig als man von zweien, die sich auf die Kunst des Ruderns gleich gut verstehen, denjenigen für besser erklären wird, welcher das gröfsere und ansehnlichere Fahrzeug besitzt. Worin geht also Jupiter dem guten Manne vor? Er ist länger gut! Allein der Weise schätzt sich darum nicht geringer, weil seine Tugenden durch eine kürzere Zeit begrenzt sind. Wie von zwei Weisen der, welcher als Greis stirbt, nicht glücklicher ist als der, dessen Tugend auf wenige Jahre beschränkt wurde, so übertrifft auch Gott den Weisen nicht an Glückseligkeit, weil er ihn an Dauer übertrifft. Die Tugend, welche länger währt, ist nicht auch die gröfsere. Jupiter besitzt alles, aber er hat es andern zu besitzen gegeben. Er macht nur den einen Gebrauch davon, dafs er es alle gebrauchen läfst. Mit demselben Gleichmut wie Jupiter sieht aber auch der Weise alles in fremden Händen und verachtet es zugleich; ja er stellt sich insofern noch über Jupiter, als dieser es nicht gebrauchen kann, der Weise aber es nicht will."

Angesichts solcher Übertreibungen findet man gewifs die Frage begreiflich, welche Lukianos in seinem „Hermotimos" aufwirft: „Hast du jemals einen solchen Stoiker, der den Gipfel der Vollkommenheit erklommen, kennen gelernt, einen Mann also, der sich nie betrübte, nie von Sinnlichkeit hingerissen werden konnte und der über Neid, Zorn und Geldliebe erhaben und so vollkommen selig war, wie das Musterbild sein mufs, dessen Leben als Norm eines in Tugendübung verbrachten Lebens gelten soll?" Und ebenso begreiflich wird man auch die Antwort finden: „Ich gestehe, dafs ich einen solchen Stoiker noch nie gefunden habe". Die Stoiker selbst pflegten auf die Frage, wer denn ihrem Ideale eines Weisen bis jetzt entsprochen habe, nur einen einzigen der ihrigen zu nennen, den jüngeren Cato, ferner allenfalls noch einen Sokrates, Antisthenes und Diogenes und in der mythischen Vorzeit einen Odysseus und Herakles. Die Forderungen, die sie an den Weisen stellten, waren ein Ideal, dem in der Wirklichkeit kaum jemand entsprach oder entsprechen konnte, und die Zurücksetzung der übrigen Menschheit war so mafslos, dafs sie selbst das blödeste Auge beleidigen mufste. Sie scheinen dies selbst tief genug empfunden zu haben; denn sie suchen schon ziemlich früh die schroffe Unterscheidung der Menschen in Weise und Thoren dadurch zu mildern, dafs sie zwischen beide eine Klasse von „Fortschreitenden" einschieben und schon diesen Zustand des Fortschreitens für einen grofsen Gewinn erklären. Sie erlauben sogar dem Weisen den Schmerz zu fühlen und finden nichts Vernunftwidriges darin, wenn, wie Zenon sich ausdrückt, nach Heilung der Wunde noch eine Narbe zurückbleibt. Nur verlangen sie, dafs der Weise den Gemütsbewegungen und allen Übeln, die von aufsen an ihn herantreten, die innere Zustimmung versage, ihnen also wenigstens eine Art passiven Widerstandes entgegensetze.

3) Die Idee des Guten ist in den Weltplan eingeschlossen, die Verwirklichung des Guten ist daher

ein Gebot der Natur selbst. Weil aber der Mensch als Vernunftwesen nur ein Glied in der Kette der Weltordnung darstellt, so entspricht die Idee des Guten auch seinem eigensten Wesen und wird für ihn die Erfüllung dieser Idee zur unmittelbaren Pflicht. Nicht persönliches Belieben oder menschliche Satzung ist es, worauf die Pflicht beruht; es ist ein ewiges Gesetz der Vernunft und folglich, wie Kant es bezeichnet, ein kategorischer Imperativ, dem sich niemand entziehen darf. In der That liegt auch nach der Ansicht der Stoiker in jedem Menschen ein von der Natur eingepflanzter Trieb, der ihn auf die Erfüllung des Guten hinweist, und wenn er in Folge der Schwäche aller menschlichen Einsicht einer falschen Wertschätzung der Dinge und somit einem Affekte nachgeben will, so warnt ihn ein natürliches Widerstreben (ἀφορμή), das sich in seinem Innern regt und die Stelle jenes treuen Freundes vertritt, der als Stimme des Gewissens uns allen wohl bekannt ist.

Der Idee des Guten gegenüber giebt es nur entweder Pflichterfüllung oder Pflichtverletzung, keine Halbheit. Die Pflichterfüllung selbst läfst aber zwei Möglichkeiten zu. Wie es nämlich Handlungen giebt, die an sich gut sind und zugleich aus innerer Hingabe an das Gute hervorgingen, und andrerseits Handlungen, die an sich gut sind, jene Hingabe aber nicht zur Voraussetzung haben, so giebt es auch eine Pflichterfüllung, die blofs äufserlich ihrem Gegenstande gerecht wird, und eine solche, die aufserdem auch aus guter Gesinnung entsprang. Nur diese letztere Pflicht-

erfüllung ist eine vollkommene, ein Katorthoma, wie es die Stoiker nennen. Kants Unterscheidung des moralischen und des blofs legalen Handelns ist wie so manches, was der grofse Königsberger Philosoph in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“ und in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der blofsen Vernunft“ sagt, ähnlich schon von der Stoa vorgetragen worden. Was sodann die Zahl und Einteilung der Pflichten betrifft, so sind diese durch die Güter bedingt, auf welche sich die Pflichterfüllung letzten Endes bezieht. Die Stoa kennt nun im Grunde blofs ein Gut, nämlich die Tugend oder Glückseligkeit; sie sollte deshalb auch nur von einer einzigen Pflicht sprechen, nämlich von der Tugendübung überhaupt. Allein schon die ältesten Stoiker haben, wie wir sahen, unter Berücksichtigung der gegebenen Verhältnisse dem einen und höchsten Gute noch eine unbestimmte Anzahl von wünschenswerten Gütern beigesellt, und im Hinblick darauf mufste auch eine Mehrheit von Pflichten angenommen werden. Ich beschränke mich jedoch auf die kurze Angabe, dafs man „vollkommene“ und „mittlere“ Pflichten unterschied; denn jene Annahme von wünschenswerten Dingen neben dem alleinigen Gute der Glückseligkeit hat wie in der Güterlehre der Stoiker so auch in ihrer Pflichtenlehre eine solche Verwirrung und Unsicherheit hervorgerufen, dafs es sich nicht der Mühe lohnt, hier näher darauf einzugehen.

Interessanter dürfte sein zu sehen, wie der stoische Philosoph seine Pflichten gegen sich selbst, gegen die

Mitwelt und gegen die Gottheit praktisch durchführte.

Die Verwandtschaft der Stoa mit dem Kynismus springt nirgends so deutlich ins Auge als da, wo es sich um die Rechte und Pflichten des Menschen als eines Einzelwesens handelt. Das Individuum wird hier gerade so völlig auf sich selbst gestellt und der Gemeinschaft gegenüber gerade so wichtig gemacht als bei Antisthenes. Es wird zwischen dem Äusseren und Inneren, der Gesinnung und der That schroff unterschieden und nur das Innere, die Gesinnung, als maſsgebend angesehen. Aus dieser Auffassung ergaben sich dann so manche Verstöſse, die sich die stoische Doktrin gegen das Herkommen und die öffentliche Sitte zu schulden kommen lieſs. So soll Zenon geraten haben, die Leichname der Verstorbenen den Raubtieren zu überlassen, und Chrysippos soll den Genuſs des Menschenfleisches, selbst des der nächsten Verwandten, theoretisch zulässig gefunden haben. Daſs sie die Weibergemeinschaft für richtiger als die Ehe hielten, konnte in dem Umstande eine gewisse Entschuldigung finden, daſs sie auch Platon für seinen Idealstaat vorgesehen und dadurch gewissermaſsen legitimiert hatte. Allein sehr bedenklich war, daſs sie die Ehe unter den nächsten Blutsverwandten, ferner die gewerbsmäſsige Unzucht, ja selbst die Knabenliebe billigten und die Frau hinsichtlich der Kleidung so sehr dem Manne genähert sehen wollten, daſs das Schicklichkeitsgefühl hätte verletzt werden müssen. Das alles waren Ausflüsse ihrer Meinung, daſs sich

der Mensch nur durch seine Gesinnung verunreinigen könne und daſs Dinge, wie die erwähnten, „gleichgültig“ seien. Indes sei zur Ehre unserer Philosophen gesagt, daſs sie diese theoretisch gebilligten Anstöſsigkeiten keineswegs praktisch werden lieſsen. So wissen wir z. B. von Zenon, daſs ihn gerade sein Schicklichkeitsgefühl aus der Schule des Krates trieb und daſs er später wegen seiner hochachtbaren sittlichen Führung bei allen Hellenen in gröſstem Ansehen stand. Und selbst Lukianos, dieser unerschöpfliche Feind aller philosophischen Thorheiten, läſst zwischen den Zeilen lesen, daſs unter den gleichzeitigen Philosophen die Stoiker wegen ihrer relativ würdigsten Haltung vom Volke am meisten geachtet waren. Die theoretischen Schroffheiten eines Zenon und Chrysippos wurden zudem später auch innerhalb der Schule selbst bekämpft und aufgegeben. So empfiehlt z. B. Seneca*) eindringlichst, daſs sich der Philosoph nicht in Äuſserlichkeiten, sondern nur durch sein Inneres von der Welt unterscheiden solle, und wenn wir die beiden ersten Bücher Ciceros „Über die Pflichten“ lesen, in denen im allgemeinen der Standpunkt des berühmten Stoikers Panätios wiedergegeben wird, so dürfen wir gestehen, daſs auch wir ohne Gefahr für unser heutiges Kulturleben so ziemlich alles unterschreiben könnten.

So entschieden aber die Stoa auf dem Gebiete der Pflichten des einzelnen dem Kynismus zuneigte,

*) 5. Brief.

so wenig mochte sie dessen schroffe Zurückhaltung gegenüber der Gemeinschaft in ihrem vollen Umfange teilen; denn alles ist, wie Chrysippos lehrt, der Menschen und Götter wegen geschaffen, die Menschen selbst aber der Gemeinschaft und Geselligkeit wegen. Innerhalb des Gemeinschaftslebens steht ihnen aber die Freundschaft am höchsten. Alle Weisen auf der ganzen Welt sind von Natur unter sich befreundet und alle Schlechten sind sich fremd und feind. Nur die Weisen besitzen die Fähigkeit wahrer Zuneigung; sie allein besitzen auch jene unwiderstehliche Liebenswürdigkeit, durch die man verwandte Seelen an sich fesselt. Das alle umschlingende Band ist so innig, dafs das tugendhafte Handeln jedes Weisen immer zugleich allen zu gute kommt; wenn irgendwo in der Welt, sagt ein bekanntes Paradoxon, ein Weiser auch nur den Finger auf vernünftige Art bewegt, so haben alle Weisen auf der ganzen Welt Nutzen davon!

Was sodann die Pflichten gegen das Gemeinwesen betrifft, so galt der Grundsatz Zenons:*) „der Weise wird an die Staatsgeschäfte herantreten, sofern ihn nichts verhindert". Da nun die Schwächen der damals bestehenden Staatsformen Abhaltungsgründe genug boten, so sahen sich gerade die älteren Stoiker zu einem Eingreifen in die öffentlichen Angelegenheiten nur wenig ermutigt. Sie hielten überdies auch deshalb zurück, weil sie für ihre Freiheit und Unabhängigkeit fürchteten und weil der Kosmopolitismus

*) Seneca, von der Mufse 30.

ihr höherer Standpunkt und die ganze Welt ihr Vaterland war. Ihr Ideal war eine aus Monarchie, Aristokratie und Demokratie gemischte Staatsform, für welche sie, wie der nächste Abschnitt zeigen wird, in Athen selbst, doch nur zehn Jahre lang, ein bestechendes Muster hatten. So weit dieser Zustand nicht verwirklicht war, gaben sie derjenigen Verfassung den Vorzug, die sie auf der Bahn zur Vollkommenheit begriffen glaubten. Doch wird uns aufser jener Gesandtschaftsreise des Diogenes nach Rom von einer praktischen Beteiligung der älteren Stoiker an den öffentlichen Fragen so gut wie nichts berichtet. Erst im römischen Reiche, dessen Grenzen so ausgedehnt waren, dafs sich die Begriffe des Welt- und Staatsbürgertums so ziemlich deckten, sehen wir einen Cato sich bis zum Selbstmord in die Staatsgeschäfte verwickeln und einen Marcus Aurelius sogar das Scepter des gewaltigen Reiches führen.

Das Verhältnis des stoischen Weisen zur Gottheit, von dem zum Schlusse noch zu sprechen ist, hat einerseits den Charakter der entschiedenen Selbständigkeit, andrerseits den der schrankenlosesten Hingebung. Der Weise ist völlig frei wie der Welt und ihren Gütern so auch Zeus gegenüber. Kraft dieser Freiheit legt er sich sogar das Recht bei, aus eigener Machtvollkommenheit aus dem Leben zu scheiden, sobald die Verhältnisse es ihm rätlich erscheinen lassen. Und in der That haben hervorragende Stoiker, wie Zenon selbst, dann Kleanthes, Antipatros und der jüngere Cato ihrem Leben freiwillig ein Ende

gemacht; denn Leben und Tod gehören, wie wir wissen, nach der Auffassung der Stoa zu den gleichgültigen Dingen und die Pflichten gegen das Leben zählen nur zu den sogenannten mittleren, die also nicht unter allen Umständen erfüllt werden müssen. Andrerseits giebt es aber wieder keinen folgsameren Sohn der Gottheit als den Weisen. Er unterwirft sich rückhaltlos und mit unverwüstlichem Gleichmute den Gesetzen des Weltganzen. Und diese Unterwerfung kostet ihn kein Opfer; denn das allgemeine Gesetz ist ja zugleich das Gesetz seiner eigenen Vernunft und kann ihm somit schlechterdings nichts auflegen, was seinem eigenen Willen, seinen eigenen Wünschen widerspräche. Die fatalistische Ergebung des Weisen in den Weltlauf oder, was für die Stoa ganz dasselbe ist, in den Ratschluſs der Gottheit wird zumal von den späteren Stoikern mit allen Farben ausgemalt, deren nur eine echt religiöse Begeisterung fähig ist. Allein auch schon Kleanthes betet:

„So führe mich, o Zeus und göttliches Geschick,
„Wohin es mir von euch zu gehn verordnet ist.
„Ich will euch folgen ohne Zögern; wollt' ich nicht,
„Wär' ich ein Feigling, aber folgen müsst' ich doch.

VII. Zum Verständnisse der stoischen Ethik und Theologie.

Der Stoicismus zeichnet sich durch gewisse Eigentümlichkeiten aus, die einer besonderen Erläuterung bedürfen. Es sind dies der streng sittliche Maſsstab, der an den Menschen gelegt wird, die schroffe Selbstgenügsamkeit des Weisen, die vornehme Geringschätzung des groſsen Haufens, der Kosmopolitismus und die damit Hand in Hand gehende Abneigung gegen die Beteiligung an den Gemeinde- und Staatsangelegenheiten und endlich der ernste religiöse Zug, der uns überall entgegenweht. Durch die Gesamtheit dieser Merkmale unterscheidet sich der Stoicismus vom gleichzeitigen Skepticismus und Epikureismus; durch sie hat er sich unzählige Feinde und Spötter zugezogen, durch sie sich aber auch den ernster gestimmten Gemütern der griechischen und namentlich der römischen Welt stets auſserordentlich empfohlen. Wie erklären sich diese Eigentümlichkeiten?

Im Geiste des klassischen Griechentums lagen sie nicht.

Um zunächst die religiöse Seite zu berühren, so stellte die heitere Götterwelt, an welche das Volk in seinen besten Zeiten glaubte, weder den unabänderlich starren Willen dar, der uns im Zeus der Stoa entgegentritt, noch verlangte sie die bedingungslose, fatalistische Unterwerfung und Hingabe, die wir als oberstes Merkmal der stoischen Frömmigkeit kennen

gelernt haben. Und mafsvoll wie in den religiösen war das klassische Griechentum auch in den sittlichen Anforderungen. Wer den Göttern die Verehrung zollte, die das Herkommen vorschrieb, wer seinen Pflichten in der Familie und im Gemeinwesen genügte, wer den Freund wohlwollend, den Fremdling gastfreundlich und selbst noch den Feind human behandelte, der durfte gewifs sein, die Summe des Sittengesetzes erfüllt zu haben. So wenig das Christentum Jesu die Qualen der Selbstabtötung wünschte, die der mittelalterliche Asket im Dienste des Himmels sich glaubte auflegen zu müssen, so wenig entsprach es dem Geiste der altgriechischen Sittlichkeit, dafs der stoische Weise im Kampfe mit den Affekten sich von so manchem lossagte, was das Leben erst schön und den Menschen erst menschlich erscheinen läfst. Die Sittlichkeit war auch nicht ein Gut, das nur einzelnen Musterexemplaren der Menschheit vorbehalten, sondern bei einigem guten Willen jedermann erreichbar war. Und weil das Sittengesetz sich noch mit dem Willen der Götter völlig deckte, diese Götter aber räumlich beschränkte Volks- oder Stammesgottheiten waren, so wufsten die klassischen Griechen auch nichts von jenem Weltbürgertum, das die geheiligten Grenzen des Volkstums verwischte und den Perser mit dem Thrazier und beide mit dem Hellenen auf die gleiche Stufe stellte.

Begreiflicher wird der Charakter des Stoicismus, wenn wir ihn in seinem Verhältnisse zur vorausgegangenen philosophischen Entwicklung betrachten. Der

Pantheismus der Stoiker gründet sich nämlich auf ihre Physik und diese haben sie der Hauptsache nach von Herakleitos herübergenommen. Auch er identifiziert das Urfeuer mit der Gottheit und diese mit dem Weltgesetz oder der Notwendigkeit, der sich alles zu unterwerfen habe. Wir haben andrerseits schon bei Sokrates das Bestreben wahrgenommen, das Individuum auf sich selbst zu stellen, durch fortgesetzte Selbstzucht zu läutern und zur vollen sittlichen Freiheit hinzuführen. Kosmopolitische Ideen endlich haben auch Demokritos sowie die Anhänger der kynischen und kyrenaischen Schule ausgesprochen und die Selbstgenügsamkeit des Weisen ist von Diogenes und seinem Anhange in einem Grade betont worden, dafs die Stoa gewifs nichts mehr hinzuzufügen hatte. Allein so bedeutsam diese geschichtlichen Thatsachen für die Entstehung des Stoicismus gewesen sein mögen, für sich allein reichen sie doch wohl nicht aus, um dessen Eigenart erschöpfend zu erklären. Zenon hätte schwerlich an den durch seine Häfslichkeit abstofsenden Kynismus sowie an die heraklitische Physik angeknüpft, wenn nicht besondere, in ihm selbst und den Umständen liegende Triebfedern im Spiele gewesen wären. Auch hätte seine Lehre nicht den nachhaltigen Anklang gefunden, wenn sie nicht durch den ganzen Geist, der in ihr wehte, einem vielfach und tief empfundenen Bedürfnisse der Zeit entsprochen hätte. Es sei verstattet, darauf näher einzugehen.

Um zunächst von den Motiven zu sprechen, die im Stifter selbst lagen, so konnte ein Schiffbruch und

der durch ihn herbeigeführte Verlust des Vermögens einen Mann vom Ernste und der Gemütstiefe eines Zenon allerdings veranlassen, über den Unbestand aller Dinge nachzudenken, das wahre Glück nicht in den äußeren Gütern, sondern in der Unabhängigkeit von ihnen zu finden und an ein unentrinnbares Schicksal zu glauben, dem wir alle machtlos hingegeben sind. Ich erinnere an die Bekehrung des Apostels Paulus, ferner an den Reformator Luther, den der plötzliche Tod eines Freundes ins Kloster geführt haben soll, und an so manchen bedeutenden Mann der Geschichte, der in einem unerwarteten Ereignisse sein Damaskus gefunden hat. Doch möchte ich hierauf nicht besonders abheben; denn der angebliche Schiffbruch Zenons ist zu wenig verbürgt, als daß sich im Ernste Schlüsse auf ihn bauen ließen. Sehr wichtig dagegen ist die Thatsache, daß nicht nur Zenon, sondern fast alle hervorragenden Vertreter der älteren Stoa halborientalischen Ursprungs waren. Zenon stammte aus Kittion, einer von Griechen und Phöniziern bewohnten Stadt der Insel Kypros, die bis auf den großen Alexandros immer asiatischen Herrschern gehorcht hatte und daher ein überwiegend orientalisches Gepräge zeigte. Persäos stammte gleichfalls aus Kittion, Herillos aus dem ganz phönizischen Karthago, Chrysippos und der später zu erwähnende Dichter Aratos aus Soloi in Cilicien, Dionysios aus dem pontischen Heraklea, Zenon, des Chrysippos Nachfolger, aus dem cilicischen Tarsos, Diogenes der „Babylonier“ aus Seleucia am Tigris,

dessen Schüler Antipatros und Archedemos wieder aus Tarsos, Boethos aus Sidon. Kurz, fast alle Berühmtheiten der älteren Stoa waren in Orten geboren und aufgewachsen, in welchen griechische Bildung und Kultur sich mit dem Denken und Fühlen des Orients kreuzten und jenen Mittelzustand schufen, der in der Geschichte unter dem Namen Hellenismus bekannt ist. Der Stoicismus ist von Hause aus ein halborientalisches Gewächs. Darauf beruht ein guter Teil seiner Eigentümlichkeiten sowie seiner Fähigkeit, auch den Nichtgriechen annehmbar zu erscheinen.

Auf seine halborientalische Herkunft scheint zunächst — wenigstens bis zu einem gewissen Grade — die durch und durch praktische Tendenz zurückzuführen, die ihn kennzeichnet. Dem Griechen ist es in der Philosophie vor allem um das Wissen zu thun; die älteren Naturphilosophen brachten es deshalb auch zu keiner Ethik und selbst Sokrates glaubt das Handeln noch nicht vom Wissen scheiden zu dürfen. Der Orientale, zumal der semitische Phönizier, fragt in erster Reihe nach dem praktischen Ergebnisse. Er ist kein Verehrer der theoretischen Ideale; was er thut, will er unmittelbar für das Leben und dessen nächste Aufgaben gethan haben. Und ein noch größerer Gegensatz zeigt sich, wenn wir fragen, worin überhaupt der Wert und Zweck des Lebens bestehe? Der Grieche ist ein Mann des Willens und der That, der Orientale mehr ein Freund der Passivität, der Beschaulichkeit. Jener erblickt den Reiz des Lebens im Wechsel von Arbeit und Ruhe,

dieser in der Ruhe, in der Muſse allein. Jener will der Verhältnisse durch Thatkraft Herr werden und als Überwinder sich frei fühlen; dieser geht der Gefahr lieber vorsichtig aus dem Wege, weil sie sein inneres Gleichgewicht stören würde. Der unerschütterliche Gleichmut des Stoikers, seine Affektlosigkeit, seine Abwehr alles dessen, was Gefühle des Schmerzes oder der Lust erzeugen könnte, seine Abgeneigtheit, sich an den Gemeinde- und Staatsangelegenheiten zu beteiligen, das alles ist im Grunde dem Orientalen, nicht dem Griechen eigen. Man mache nicht geltend, daſs schon die Kyniker ähnliches gewollt hätten; denn einerseits deckt sich die kynische Ethik nicht völlig mit der stoischen und andrerseits war ja Antisthenes gleichfalls kein Vollgrieche und Diogenes stammte aus dem nordöstlichen Kleinasien.

Auf den halborientalischen Ursprung möchte namentlich auch die ausgesprochen religiöse Richtung des Stoicismus zurückzuführen sein. Es war der weltgeschichtliche Beruf des Griechen, die Welt mit Thaten zu erfüllen, tüchtige Gemeinwesen zu gründen, die Welt wissenschaftlich zu begreifen und das Leben künstlerisch zu verschönern. Zur religiösen Vertiefung war er nicht geschaffen und am wenigsten zum Pantheismus. Der Orientale umgekehrt ist weder für die Wissenschaft, noch für die Kunst, noch für die Freiheit geboren. Seine Stärke ist die Beschaulichkeit, die Apathie, die religiöse Schwärmerei. Es ist nicht von ungefähr, daſs alle gröſseren Religionen in Asien entstanden sind und nicht eine einzige in Europa. Allein

ebensowenig ist es ein Zufall, daſs das religiöseste aller philosophischen Systeme des Altertums, der Stoicismus, von einem Halborientalen und das religiöseste aller neueren Systeme, der spinozistische Pantheismus, von einem Semiten erdacht wurde.

Aus der halborientalischen Herkunft der Stoa möchte ich schlieſslich — zum guten Teile wenigstens — auch ihren Kosmopolitismus erklären. In den groſsen Staatsganzen Asiens wohnten die verschiedenartigsten Volksstämme seit Jahrhunderten ebenbürtig neben einander. Das Bewuſstsein der Gleichheit ihrer Rechte oder Rechtlosigkeit, ihrer Freuden und Leiden lehrte sie sich gegenseitig ertragen, sofern nicht religiöse Bedächtigkeit, wie in Palästina, künstliche Schranken zog. Es ist namentlich das Verdienst der persischen Ära, daſs der Gedanke der Gleichberechtigung, der Duldung und gegenseitigen Achtung unter den Völkern des Morgenlandes verhältnismäſsig tiefe Wurzeln schlug. Den Bewohnern von Hellas war dieser Standpunkt bis in die Zeiten des groſsen Alexandros fremd. Der Mensch fängt nach ihrer Auffaſsung erst mit dem Griechen an, die Nichtgriechen sind Barbaren und noch Aristoteles findet es billig, daſs der Hellene über die Asiaten wie über Sklaven gebiete. So viele und groſse Ideen von Athen, dem geistigen Mittelpunkte des Hellenentums, ausgehen mochten, die Idee des Weltbürgertums war eine von auſsen eingeführte Ware.

Freilich hat der Stoicismus in Griechenland für vieles auch einen wohlvorbereiteten Boden gefunden.

Was zunächst den Gedanken des Kosmopolitismus betrifft, so hatte schon der König Philippos die griechische Selbständigkeit gebrochen und eine Annäherung der Vollgriechen und der halbbarbarischen Stämme des Nordens angebahnt. Alexandros hatte dann das persische Weltreich niedergeworfen und den Prozefs einer dauernden Verschmelzung der griechischen und asiatischen Kultur eingeleitet. Mochte auch seine makedonische Umgebung sich gegen die Fremdlinge vornehm und mifsmutig abschliefsen und mochte es der hellenischen Eitelkeit schwer fallen, die Überwundenen als gleichberechtigte Glieder desselben Staatsganzen zu achten, durch den Siegeslauf des ruhmgekrönten Helden war und blieb die Scheidewand niedergerissen, die das Morgen- und Abendland bisher getrennt hatte. Zenon brachte den weltbürgerlichen Standpunkt schon aus seiner Heimat mit; allein er kam in einer Zeit nach Athen, in welcher diese Idee ganz Griechenland beschäftigte und bei manchem hochgebildeten Hellenen schon zur Lieblingsidee geworden war. Der Stoicismus leistete theoretisch und wissenschaftlich, was Alexandros und seine Nachfolger praktisch durchführten. Aus diesem glücklichen Zusammentreffen erklärt sich der günstige Eindruck, den der stoische Kosmopolitismus auf die Zeitgenossen machte, und teilweise wohl auch die auffallende Vorliebe des makedonischen Königs Antigonos für unsern Philosophen.

Ähnlich verhält es sich mit der religiösen Richtung der Stoa und ihrer allegorischen Deutung des Götter-

glaubens. Als Zenon auftrat, war die naive Auffassung der alten Zeit, dafs es eine Vielheit von Göttern gebe, welche das Gute belohne und das Böse ahnde, längst hinfällig geworden. Der Bruch hatte sich in der Mitte des fünften Jahrhunderts eingeleitet. Schon Euripides läfst Bedenken laut werden, ob sich alles, was die Sagen berichten, in Wirklichkeit so zugetragen habe, ob der Zeus der Volksreligion überhaupt existiere, ob der Glaube an Weissagung und an das Jenseits sich mit der Vernunft vertrage. Aristophanes bekämpft in seinen Lustspielen die Aufklärung seiner Zeit und steht nicht an, sogar einen Sokrates vor dem Pöbel zu verdächtigen. Allein „er selbst giebt nicht blofs in einzelnen Äufserungen, sondern auch in ganzen Auftritten und Stücken die Götter samt ihren Priestern mit so übermütiger Ausgelassenheit preis, er zieht sie mit so derber Kritik nicht blofs ins Menschliche, sondern recht ausdrücklich ins Niedrige und Gemeine herab, er hebt die moralischen Blöfsen ihrer Menschenähnlichkeit so nackt und geflissentlich hervor, er läfst die Götter- wie die Menschenwelt in einem so tollen Wirbel sich herumdrehen, dafs es weder dem Zuschauer, der sich an dieser verkehrten Welt belustigt, noch dem Dichter mit der Ehrfurcht vor Wesen sehr ernst sein kann, welche seiner Phantasie so bereitwillig und rückhaltlos zu Diensten sind".*) Und was die Dichter nur behutsam andeuteten, wurde von den berühmtesten Sophisten

*) Zeller, Phil. d. Gr. II. a. 25.

und ihren Jüngern ohne Umschweife ausgesprochen. So beginnt Protagoras ein Buch mit den Worten, er wisse nicht, ob es Götter gebe oder nicht; denn vieles verhindere dies zu wissen, die Dunkelheit der Sache selbst und die Kürze des menschlichen Lebens. Prodikos erklärt den Götterglauben aus der Gewohnheit der früheren Geschlechter, Sonne, Mond, Wasser, Brot, Wein, Feuer, kurz alles, was sich als nützlich erwies, als göttliche Wesen zu verehren. Kritias endlich, das sophistisch geschulte Haupt der dreifsig Tyrannen, macht gar kein Hehl aus seiner Ansicht, dafs die Götter die Erfindung irgend eines schlauen Staatsmannes seien, der den grofsen Haufen zum Gehorsam gegen die Gesetze habe bringen wollen.

Im vierten Jahrhundert hatten besonders die Anhänger der kynischen und kyrenaischen Schule die Bekämpfung der herkömmlichen Religion sich zur Aufgabe gemacht. Die freie und nicht selten polemische Haltung, die ein Diogenes gegenüber den Priestern und Opfern einnahm, haben wir schon früher kennen gelernt. Was andrerseits die kyrenaische Schule betrifft, so liegt auf der Hand, dafs Männer, die nur den Augenblick geniefsen und sich dabei weder durch Vergangenes noch Zukünftiges stören lassen wollten, auch von allen religiösen Rücksichten und Bedenken sich gänzlich frei halten mufsten. Theodoros aus Kyrene verkündete demgemäfs unverhohlen, dafs es keine Götter gebe, und erhielt dafür den Beinamen des „Atheisten“. Den härtesten Stofs erlitt die Volksreligion aber durch Euemeros, den man gleichfalls

zur kyrenaischen Schule zu rechnen pflegt und der als Typus der Freigeisterei jener Zeit die besonderste Beachtung verdient. „Ein kenntnisreicher Mann voll Witz und Lebenserfahrung, der wie Pyrrhon den grofsen Alexandros auf seiner morgenländischen Heerfahrt begleitete und dann von dem makedonischen König Kassandros an die Spitze einer Entdeckungsreise vom südlichen Arabien nach dem indischen Weltmeer gestellt wurde, benutzte Euemeros nach seiner Rückkehr seine vielfachen Erfahrungen und Kenntnisse zu einem wohlvorbereiteten Sturmanlauf gegen den morschen Volksglauben. Er verfafste nämlich ein Werk mit dem Titel „Heilige Geschichte“, in welchem er durch angebliche Urkunden und Inschriften, die er auf seinen Reisen in einem Tempel der glückseligen Insel Panchäa entdeckt haben wollte, den Beweis zu geben suchte, dafs die im griechischen Volkskultus verehrten Wesen nur vergötterte Menschen, die gesamte hellenische Götterwelt somit nur ein Erzeugnis der List, des Betrugs und Unverstandes seien, eine Ansicht, die dem Polytheismus alle tiefere Bedeutung und ideale Unterlage raubte, den heidnischen Volksglauben zu einem Gaukelspiel, zu einem glatten, inhaltsleeren Formelwesen herabwürdigte, und das geheimnisvolle Band zwischen Glauben, Wissen und sittlichem Gefühl zerrifs. Die anziehende Darstellung des in volkstümlicher Sprache verfafsten, mit vielen Götter- und Heldensagen bereicherten Werkes mit dem romantisch ausgeschmückten orientalischen Hintergrund und der reichen Farbenpracht der indischen

Natur verschafften der „Heiligen Geschichte“ in jenem am Seltsamen, Wunderbaren und Pikanten Gefallen findenden und an das Abenteuerliche und Aufserordentliche gewöhnten Zeitalter grofse Verbreitung, so dafs der Euemerismus trotz der offenkundigen Täuschungen und Lügen des Buches und der Angriffe und Widerlegungen eines Eratosthenes und anderer besonnener Männer bald Eingang in die gebildeten Kreise und in die Literatur fand. Da süfse, längst vorbereitete Gift der Ungläubigkeit hatte gewirkt und verbreitete sich immer weiter in die Gliedmafsen des hellenischen, bald nicht minder des römischen Volkes. Ein Jahrhundert später wurde das Werk von dem römischen Dichter Ennius ins Lateinische übertragen. Mit Recht konnte daher Plutarchos den Euemeros als Zerstörer alles Glaubens verwünschen, die Kirchenväter ihn als Erschütterer des Heidentums segnen. Zur Verbreitung des Buches mochte auch das Wohlgefallen beitragen, womit die neuen Könige eine Anschauung begünstigten, die ihrem eigenen Streben nach göttlichen Ehren so sehr zu statten kam und die den im Glauben und in der Dichtung verherrlichten Olympos als menschliche Herrscherburg hinstellte.“*)

Als Zenon zu lehren begann, war der alte Götterglauben zerstört, aber nichts an seine Stelle getreten. Nur das Verlangen nach einem festen Halt wurzelte in aller Herzen und man suchte diesen Halt namentlich in den Schulen der Philosophen. Allein die Weisheit

*) Weber, Allg. Weltgesch. III. 395

der jonischen Physiker war schon zu sehr verjährt, der Kynismus stiefs durch seine ungriechische Aufsenseite ab, die kyrenaische Lustlehre konnte ernsteren Gemütern grundsätzlich nicht gefallen, die platonische Gedankenwelt war zu sublim, als dafs sie dem Bedürfnisse gröfserer Kreise hätte dienen können, die aristotelische war gleichfalls trotz des Scheines der Gemeinfafslichkeit, den ihr Zenons berühmter Zeitgenosse Theophrastos aus Lesbos zu leihen wufste, zu streng wissenschaftlich, und der Epikureismus, der die Götter zwar bestehen liefs, aber von aller wirksamen Einmischung in den Gang der Welt und die Schicksale der Menschen ausschlofs, konnte dem religiösen Zuge des Herzens so wenig genügen, als die Zweifel Pyrrhons, der die Möglichkeit eines Wissens überhaupt, also auch die eines religiösen bestritt. Bei dieser Lage der Dinge war es begreiflich und schon ein Gebot der Klugheit, dafs die Stoa den religiösen Ernst, der ihr von Hause aus eigen war, mit besonderem Nachdrucke zur Geltung kommen liefs und dafs sie am zusammenbrechenden Volksglauben zu retten suchte, was irgend rettbar schien. Umgekehrt war es dann auch natürlich, dafs viele von denen, welche die Volksreligion verlassen hatten, ohne Religion aber nicht sein konnten, sich zu einem Lehrsysteme hingezogen fühlten, das in seinem Pantheismus eine unerschöpfliche Möglichkeit der religiösen Hingabe und Vertiefung bot und durch seine allegorische Deutung selbst dem verlachten Glauben der Väter noch einen halbwegs erträglichen Sinn abgewann.

Das Gleiche gilt aber auch von dem hohen sittlichen Ernste des Stoicismus, von seiner Tugendstrenge, seiner vornehmen Selbstgenügsamkeit und seiner Geringschätzung der grofsen Masse. Wenn je eine Zeit in Athen zur Verachtung der Menschen, zur Beschränkung auf sich selbst und seine Tugend berechtigte, so war es die damalige. „Beides, die koketteste und ungebundenste Leichtfertigkeit und die feine, liebenswürdige und witzreiche Bildung, die man seitdem mit dem Namen des attischen Witzes auszeichnet, ist das Charakteristische für das damalige Leben Athens. Es gehört zum guten Ton, die Schulen der Philosophen zu besuchen. Der Mann der Mode ist damals Theophrastos, der gewandteste aus der Schule des Aristoteles, der die tiefsinnigen Lehren seines grofsen Meisters populär zu machen verstand und hunderte um sich versammelte, bewunderter und glücklicher repräsentierend als je sein Meister. Ihn und die vielen andern philosophischen Lehrer in Athen stellte Stilpon von Megara, der gewandteste Dialektiker der Zeit, in Schatten, sobald er nach Athen kam. Die Handwerker verliefsen ihre Häuser, um ihn kommen zu sehen; wer irgend konnte, eilte ihn zu hören; die Hetären strömten in seine Vorlesungen, um bei ihm zu sehen und gesehen zu werden, um bei ihm jenen pikanten Witz zu üben, durch den sie nicht minder bezauberten als durch ihre verführerische Toilette und die wohlaufgesparte letzte Gunst. Mit diesen Courtisanen verkehrten vielfach die Künstler der Stadt, die Maler und Bildhauer, Musiker und

Poeten. Die beiden berühmtesten Komödienschreiber der Zeit, Philemon und Menandros, stritten öffentlich in ihren Komödien um die Vorzüge und die Gunst der Glykera und vergafsen sie, als sie beide verliefs, über andere Buhlerinnen. Von Häuslichkeit, Zucht und Scham war damals in Athen nicht mehr die Rede; das ganze Leben war in Phrasen und Witzworten, in Ostentation und geschäftigem Müfsiggange aufgegangen. Athen spendete den Mächtigen Lob und Witz, und liefs sich dafür von ihnen füttern; es spielte als Staat den Königen und Machthabern die Rolle des Parasiten, des schmarotzenden Schmeichlers, und schämte sich nicht, mit der eigenen Schande Genufs und Lust zu erkaufen. Man scheute nichts so sehr als Langeweile und Lächerlichkeit und beides war die Fülle da. Die Religion war verschwunden und mit dem absoluten Indifferentismus der Aufklärung trat Aberglaube, Zaubersucht, Beschwören von Geistern und Sterndeuterei hervor. Der sittliche Gehalt des Lebens, aus der Gewohnheit, der Sitte und den Gesetzen hinwegräsonniert, wurde theoretisch in den Philosophien erörtert und Gegenstand des Disputierens und der literarischen Fehde.“*)

Wohl am meisten mufsten die politischen Zustände abschrecken. Das Gemeinwesen, das so lange an der Spitze der Macht und der Civilisation Griechenlands gestanden, geriet seit dem unglücklichen Ausgange des peloponnesischen Krieges immer tiefer in

*) Droysen, Gesch. d. Hellenismus I. 427 f.

Zerfall. Zwar stellten die militärischen Erfolge eines Konon, Timotheos, Chabrias und Iphikrates das erschütterte Ansehen der Stadt einigermafsen wieder her, und als die spartanische Vorherrschaft unter dem Siegesschritte des Epaminondas zusammengebrochen und nach dem Tode des letzteren auch Theben rasch wieder in sein voriges Nichts zurückgesunken war, mochte sie nochmals als Führerin Griechenlands gelten. Allein jetzt nahte das Verhängnis aus dem Norden, indem der makedonische Philippos trotz der staatsmännischen Gegenwehr des grofsen Redners Demosthenes am 2. August des Jahres 338 durch die Schlacht bei Chäronea der athenischen wie überhaupt der griechischen Freiheit für immer ein Ende machte. Die Stadt fügte sich, zumteil sogar willig. Als Zenon im Jahre 324 nach Athen kam, war alles von den Heldenthaten des Alexandros entzückt. Der allein noch grollende Demosthenes wurde im gleichen Jahre von der makedonischen Partei, zu der Männer wie Phokion hielten, in die Verbannung geschickt. Allein auf die Nachricht vom Tode des grofsen Königs regte sich plötzlich die alte Freiheitsliebe. Hypereides stellte sich an die Spitze der vaterländischen Bewegung; das Volk stimmte freudig zu; Demosthenes kehrte zurück; der Kampf gegen den makedonischen Machthaber Antipatros begann. Jedoch Athen unterlag. Demosthenes und Hypereides wurden in den Tod getrieben. Das demokratische Regiment wurde beschränkt, d. h. durch ein halb oligarchisches ersetzt, das auch unter des Antipatros Nachfolger

Kassandros in Kraft blieb. Die städtische Verwaltung übernahm auf des Kassandros Befehl Demetrios von Phaleron, der zwischen 317 und 307 fast unumschränkt gebot.

Die zehnjährige Herrschaft dieses geistreichen Emporkömmlings zeigt uns Athen auf hoher Stufe des äufseren Glücks, aber auch in tiefem sittlichen und politischen Zerfall. Demetrios hatte die Einkünfte des Staats auf eine aufserordentliche Höhe gebracht und den Wohlstand des Volkes auf alle Art und mit seltenem Erfolge zu heben gewufst. Er war zugleich ein Gönner der Künste und Wissenschaften, ein Freund der Philosophen, ein Beförderer des gebildeten Tones, des geistreichen Wesens, wodurch sich Athen damals mehr als je auszeichnete. Allein nie sind auch Luxus, Üppigkeit, Schwelgerei und Unzucht in Athen gröfser gewesen als unter der glänzenden Herrschaft des makedonischen Stadtvogtes, und die würdelose Schmeichelei gegen diesen Mann ging so weit, dafs man ihm 360 Bildsäulen setzte, für jeden Tag des Jahres eine!

Da fiel es plötzlich dem jungen „Städtebelagerer" Demetrios, dem Sohne des in Asien gebietenden Antigonos, im Jahre 307 ein, die Stadt zu „befreien". Er landete mit einer grofsen Flotte und versprach vom Schiffe aus die Wiederherstellung der demokratischen Verfassung. Sofort klatschte derselbe Pöbel, der soeben noch den Phalereer in den Himmel gehoben hatte, Beifall und öffnete die Thore. Und jetzt überbot man alles, was an niederträchtigster Kriecherei jemals erlebt war. Man stürzte, wie Plu-

tarchos im „Demetrios“ erzählt, die Bildsäulen des Phalereers um, errichtete an der Stelle, wo der neue Eroberer zuerst vom Wagen gestiegen war, einen Altar, rief ihn sowohl als seinen Vater Antigonos zu Königen aus, legte ihnen wie Göttern den Namen Soter, Erlöser, bei, setzte einen besonderen Priester für den Dienst dieser Erlöser ein, nannte die Boten, die zu Demetrios gingen, Theoren, womit sonst die Abgesandten an eine Gottheit bezeichnet wurden; das Fest der Dionysien taufte man in Demetrien um, den Monat Munychion in Demetrion, den letzten Tag jedes Monats in Demetrias, und als der junge König eines Tages sogleich in alle eleusinische Mysterien aufgenommen zu werden wünschte, deren verschiedene Grade nur im Herbst und Frühling, also in längeren Zwischenräumen erteilt werden durften, so half man sich damit, dafs man durch Volksbeschlufs dem zehnten Monat, in dem man sich befand, den Namen des achten und sofort auch den des dritten gab. Ja in einem Festgedicht*), womit bei den Eleusinien der einziehende König begrüfst wurde, schämte man sich nicht wörtlich zu sagen: „Die anderen Götter sind entweder weit fort von hier, oder sie haben keine Ohren, oder sie existieren gar nicht, oder bekümmern sich doch nichts um uns. Dich aber sehen wir vor uns, nicht in Holz, nicht in Marmor, sondern in leibhaftiger Wirklichkeit. Darum beten wir zu Dir.“ „So sangen“, fügt Athenäos hinzu, „die Marathonkämpfer nicht blofs öffentlich, sondern auch zu Hause, sie, die dereinst einen, der sich vor dem Perserkönig niederwarf, getötet, die viele Myriaden der Barbaren niedergemacht haben!“ Und wodurch zeichnete sich der neue Gott aus? Er war im Kriege ein Held, unwiderstehlich und bezaubernd wie Achilleus, im Frieden aber ein Ausbund von Liederlichkeit, der eines Tages über eine Million Mark, die er der Stadt zu erlegen befohlen hatte, unter seine Buhlerinnen verteilte und der sich nicht schämte, die jungfräuliche Stadtgöttin Athene seine ältere Schwester zu nennen und sich mit seinem unsauberen Gefolge in ihrem Tempel einzuquartieren!

*) Athenäos VI. 63.

Nach Diogenes von Laerte hielten die Stoiker diejenige Staatsform für die beste, welche aus Demokratie, Aristokratie und Monarchie gemischt sei. Es ist möglich, dafs diese Auffassung schon Zenon angehört und dafs er sie dem Zustande Athens unter dem Phalereer entnahm. Denn letzterer gebot im Namen eines Monarchen, während die Demokratie zu recht bestand und nur oligarchisch zugestutzt worden war. Unter ihm erfreute sich die Stadt auch eines bestechenden Wohlstandes und der Phalereer war überdies der Mann, der Künstler, Dichter und Philosophen für sein Regiment zu bezaubern wufste. Allein andrerseits war die politische Erbärmlichkeit des Volkes, die schon unter ihm, aber tausendmal ärger unter seinem Besieger hervortrat, gewifs auch dazu angethan, einen Mann vom Ernste und der Gediegenheit eines Zenon von aller und jeder Beteiligung an diesem

politischen Leben und Treiben gründlich abzuschrecken und auch nach dieser Richtung hin die völlige Selbstgenügsamkeit als das für den Weisen Zuträglichste erscheinen zu lassen.

VIII. Die Gegner der Stoa.

Einen gröfseren Bekennerkreis hat der Stoicismus erst allmählich gefunden. Doch machten schon seine ersten Vertreter, so namentlich der würdige Stifter selbst und der gelehrte Chrysippos, einen nachhaltigen Eindruck. Die Zuversichtlichkeit und Schroffheit, wodurch sich die Schule auszeichnete, ihr wissenschaftlicher Geist, ihre schriftstellerischen Leistungen, ihr bis zum Aberglauben gottesfürchtiger Sinn inmitten einer Zeit, die sich vom Olymp und seinen Bewohnern fast gänzlich abgewandt hatte, ihre hohe sittliche Achtbarkeit bei so manchen Zügen, die dem echten Griechen absonderlich erscheinen mufsten, das alles mufste auffallen und war namentlich auch für die zeitgenössische Philosophie Anlafs genug, sich mit der neuen Lehre gründlich auseinanderzusetzen.

Entschiedener Widerspruch erfolgte im allgemeinen nur von zwei Richtungen, der epikureischen und platonischen.

Epikuros war auf der Insel Samos geboren und kaum zwei Jahre vor Zenon in Athen als Lehrer aufgetreten. Er legte auf die Logik gar kein Gewicht, beschränkte sich in der Physik im allgemeinen auf eine Wiedergabe der demokritischen Atomenlehre und stützte sich im Hauptteil seiner Philosophie, in der Ethik, auf die Lustlehre der kyrenaischen Schule, von der er freilich in sehr wesentlichen Punkten abweicht. Für das höchste Gut erklärt er die Lust, die aus schmerzloser Ruhe des Gemüts entspringt. Er glaubt an menschenähnliche, aber unvergängliche Götter, die jenseits der Erde in ungetrübter Seligkeit leben, sich in vollkommenstem Griechisch unterhalten, nach den Menschen und ihren Schicksalen aber nicht fragen (Deismus) und deshalb vernünftigerweise auch nicht Gegenstand unserer Furcht oder Hoffnung sein können. Die Zahl seiner Anhänger soll gleich anfangs eine sehr erhebliche gewesen sein; selbst Frauen besuchten seine Vorträge. Die Verehrung, die ihm innerhalb der Schule gezollt wurde, ging ins Mafslose.

Seine Schule lag mit der zenonischen, solange sie bestanden, in unausgesetzter Fehde. Wie erbittert man war, bekundet die allerdings wenig verbürgte Nachricht, dafs ein Stoiker, der gegen Epikuros geschrieben hatte, auf Betreiben eines Epikureers sogar getötet worden sein soll. Jedoch scheint festzustehen, dafs in der Regel nicht die Epikureer, sondern die Stoiker die angreifenden waren und dafs sie leider selbst persönliche Verunglimpfungen nicht verschmähten. Wir haben schon früher gehört, dafs Kleanthes in seinem frommen Eifer den Galilei des Altertums, Aristarchos aus Samos, so gerne wegen Gottlosig-

keit vor Gericht gezogen hätte. Ähnlich fand man auch an der epikureischen Schule höchst anstöfsig, dafs sie dem Menschen Freiheit des Willens zuschrieb, dafs sie die Existenz von Zweckgedanken in der Welt rundweg leugnete, den Vorsehungsglauben der Stoa für sinnlos erklärte, die Wirksamkeit des Gebetes bestritt, die Religion überhaupt als ein Erzeugnis der Furcht und des Unverstandes, als ein wahres Unheil, ja als den schlimmsten Feind der Menschheit hinstellte. Höchst ergötzlich schildert uns Lukianos in seinem „Tragischen Jupiter" einen Kampf zwischen dem Stoiker Timokles und dem Epikureer Damis. Letzterer bestreitet, dafs es Götter gebe, dafs sie für uns sorgen, dafs die Welt von einem göttlichen Willen geleitet werde. Der Stoiker beruft sich dagegen auf die Ordnung und Gesetzmäfsigkeit, die überall herrsche, auf die alten Dichter, auf die Gemeinsamkeit des Götterglaubens bei allen Völkern, auf die unleugbare Thatsache der Orakel und Vorhersagungen, auf Jupiters Blitze, auf das Schiff, das ohne Steuermann untergehen würde, auf das Vorhandensein der Altäre, und er kann dabei sogar den Wunsch nicht unterdrücken, dafs seine Worte in den Fäusten des zuhörenden Pöbels eine wirksame Unterstützung finden möchten. Damis erwidert, wenn nicht philosophisch tief, so doch äufserst geschickt. Da Lukianos ganz auf Seiten des Freigeistes steht und ihm alle die Gründe in den Mund legt, die in der epikureischen Schule üblich waren, so möge beispielsweise der Einwurf gegen den Vergleich mit dem Schiffe und dem Steuer-

mann wörtlich folgen. Damis fragt den Stoiker: „Aber Timokles, Liebling der Götter, du sahest doch immer, dafs jener Steuermann nur auf das dem Schiffe Zuträgliche bedacht ist, dafs er zum Voraus alles rüstet und den Schiffsleuten Befehle giebt und dafs das Schiff nichts in sich schliefst, was unnütz oder sinnlos wäre, sondern nur Brauchbares und zum Fahren Notwendiges? Dein Steuermann aber, den du dem grofsen Weltschiffe beizugeben beliebst, ordnet sowenig als seine Schiffsleute etwas an, was vernünftig oder zweckentsprechend wäre. Vielmehr ist das Masttau gelegentlich an das Hinterteil gespannt, beide Segeltaue aber an das Vorderteil; die Anker sind manchmal golden, die Verzierung aber ist bleiern, der im Wasser gehende Teil des Schiffes ist bemalt, der obere jedoch verunziert. Wer faul ist und zu den Geschäften weder Geschick noch Mut hat, bekommt doppelten, ja dreifachen Sold; wer aber trefflich zu schwimmen und zu klettern versteht und auch sonst alles Nützliche kennt, der allein wird zum Wasserschöpfen angestellt. Und dasselbe gilt von den Mitreisenden. Der Taugenichts, den man peitschen sollte, sitzt auf dem Ehrenplatze neben dem Steuermann und läfst sich bedienen; der Knabenschänder, der Vatermörder, der Tempelräuber ist überaus geehrt und nimmt den besten Teil des Schiffes ein; viele ehrenwerte Leute aber sitzen im Winkel des Fahrzeuges zusammengepreſst und von den notorisch schlechten getreten. Denke nur daran, wie Sokrates reisen mufste und Aristeides und

Phokion, die weder hinreichend Brot hatten, noch ihre Füfse auf den harten Brettern bei der Pumpe ausstrecken konnten, während Leute wie Kallias, Meidias und Sardanapal im Überflusse schwelgten und diejenigen, welche unter ihnen waren, verächtlich behandeln durften. Solches trägt sich in deinem Schiffe zu, hochweiser Timokles; daher auch die vielen Schiffbrüche. Wäre ein Steuermann am Ruder, der alles sieht und ordnet, so wüfste er zunächst, welches von den Mitreisenden die guten und welches die schlechten sind; er würde sodann jeden nach seiner Würdigkeit behandeln, den besseren Platz oben bei ihm selbst den guten anweisen und den geringeren den schlechten, die besten aber zu seinen Tischgenossen und Ratgebern machen; von den Schiffsleuten würde er den strebsamsten über das Schiffsvorderteil oder über die Seiten oder gar über die anderen Matrosen setzen, dem faulen und leichtsinnigen aber tags fünfmal das kleine Tau um die Ohren schlagen lassen. So ist also, wunderlicher Freund, dein Vergleich mit dem Schiffe in Gefahr, ins Gegenteil umzuschlagen; denn der Steuermann taugt nichts."

Die Jünger Epikurs waren durchgehends aufgeklärte und geistreiche Männer, an Gelehrsamkeit aber und an wissenschaftlichem Sinne standen sie den Stoikern entschieden nach und speziell dem scharfsinnigen und kampfgeübten Chrysippos war nicht ein einziger auch nur entfernt gewachsen. Es blieben deshalb auch ihre Einwürfe, so begründet sie manchmal sein mochten, ohne erhebliche Nachwirkung. Ungleich gefährlicher wurde der Stoa die Gegnerschaft der geistreichen Akademiker Arkesilaos und Karneades. Der erstere war ein Zeitgenosse, ja Mitschüler Zenons; man glaubte daher schon im Altertum den Grund der späteren Befehdung zumteil in persönlichen Eifersüchteleien finden zu dürfen. Er wandte sich hauptsächlich gegen die Erkenntnistheorie Zenons. Wenn dieser gesagt hatte, es seien diejenigen Vorstellungen wahr, die unmittelbar den Eindruck der Wahrheit auf uns machen, so entgegnete Arkesilaos mit Recht, dafs unter Umständen auch an sich falsche Vorstellungen diesen Eindruck in uns hervorzurufen vermögen, dafs folglich von einer Sicherheit unserer Überzeugung, von einem eigentlichen Wissen gar keine Rede sein könne und man am besten thue, sich mit einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit zufrieden zu geben.

Erheblich später trat der scharfsinnigste Kritiker des Altertums auf den Kampfplatz, Karneades von Kyrene. Er lebte im allgemeinen zwischen 210 und 130 v. Chr., war Haupt der neuakademischen Schule in Athen und schlofs sich im Jahre 156 der schon erwähnten Philosophengesandtschaft nach Rom an, bei welcher er sich, wie wir später sehen werden, am meisten auszeichnete. Er bekämpfte nicht blofs die Erkenntnistheorie, sondern auch die Ethik und Theologie der Stoa, letztere mit Gründen, die noch heute gegen die positive Religion geltend gemacht zu werden pflegen.

Was zunächst die erkenntnistheoretische Streitfrage

betrifft, so scheint er fast nur die Einwürfe des Arkesilaos wiederholt zu haben. Unsere Vorstellungen, so schliefst er, erhalten wir samt und sonders durch die sinnliche Wahrnehmung. Allein diese kann uns täuschen. Unserm Auge erscheint der Stab im Wasser gebrochen, die Sonne als kleine Scheibe; im Traume vollends drängen sich uns die falschen Vorstellungen ganz mit dem Gewichte von wahren auf. Es ist also rein unmöglich, in allen Fällen zwischen Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden. Der Übergang von diesem zu jener ist ein allmählicher, viele Mittelglieder liegen dazwischen und wir sind sehr oft nicht imstande, scharf die Grenze zu bestimmen, wo der Irrtum aufhört und die Wahrheit beginnt. Es beweist dies am besten der unter dem Namen Sorites bekannte Fangschlufs, der uns die Frage, wieviel Körner zusammen einen Haufen bilden, vorlegt, auf die schon Chrysippos nicht zu antworten wufste. Unser Verstand kann uns in solchen Schwierigkeiten nicht helfen; denn er ist nur eine formale Anlage, die ihren eigentlichen Inhalt, wie die Stoa selbst zugiebt, lediglich aus jenem sinnlichen Wahrnehmungsmateriale erhält, dessen Unsicherheit wir soeben kennen gelernt haben. Von einer Berechtigung der Stoa, ihr Wissen für absolut wahr zu halten, kann also keinesfalls die Rede sein. Es giebt gar keine absolute Wahrheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit. Ob eine Sache sich an sich so oder anders verhalte, wissen wir nicht sicher und werden wir nie wissen. Nur soviel können wir sagen, dafs sie uns als wahr „erscheint". Und

mit dieser Wahrscheinlichkeit, die bei näherer Betrachtung wieder in mehrere Grade zerfällt, können wir immerhin zufrieden sein; denn sie genügt zum sittlichen Handeln.

In der Ethik bekämpfte Karneades namentlich die stoische Güterlehre. Die ältesten Stoiker hatten das tugendhafte oder naturgemäfse Leben für das allein wahre Gut erklärt, gleichwohl aber die Gesundheit, den Reichtum, die Ehre, die Wohlgestalt und Ähnliches zu den „gleichgültigen" Dingen gerechnet. Darin lag offenbar ein Widerspruch; denn das naturgemäfse Leben schliefst selbstverständlich auch das Wohlbefinden und die Förderung der sinnlichen Hälfte unsers Daseins in sich; dieses Wohlbefinden ist aber ohne Gesundheit, Ehre u. s. w. nicht recht denkbar; folglich mufs diesen Dingen ebenfalls ein gewisser Wert beigelegt werden. Es ist namentlich der scharfen Kritik des Karneades zuzuschreiben, dafs, wie wir schon im sechsten Abschnitte sahen, die späteren Stoiker innerhalb der Klasse des „Gleichgültigen" Unterabteilungen machten, um Dinge, wie Geistesgaben, Schönheit, Gesundheit, Ehre und Reichtum, wenigstens „begehrenswert" erscheinen zu lassen. Was beispielsweise den guten Ruf betrifft, so meinten noch Chrysippos und Diogenes*), „man solle seinetwegen nicht einmal den Finger ausstrecken. Ihre Nachfolger aber, aufserstande den Einwürfen des Karneades zu begegnen, erklärten, dieser sogenannte gute Ruf sei

*) Cicero, Vom höchsten Gut und Übel III. 17.

seiner selbst wegen erstrebenswert, und es sei Pflicht eines edlen und wohlerzogenen Menschen, auf einen guten Ruf bei Eltern, Verwandten und auch sonst bei rechtschaffenen Leuten bedacht zu sein und zwar um der Sache selbst willen, nicht bloſs wegen des Nutzens. Sie meinten ferner, wie man für das Wohl der Kinder ihrer selbst wegen besorgt sei, auch wenn sie nach unserem Tode erst zur Welt kommen, so müsse man auch auf einen guten Namen nach dem Tode, ganz abgesehen vom Nutzen, der Sache selbst wegen bedacht sein."

Berühmter sind die Einwürfe geworden, durch welche Karneades den Glauben der Stoa an Weissagung, an eine Vielheit vergänglicher Untergötter und an die oberste, ewige Gottheit erschütterte.

Die Weissagung, führt er aus, kann sich nur auf Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung erstrecken, oder auf Fragen der Kunst, der Wissenschaft und des Staatslebens, oder auf zufällig eintretende Ereignisse, oder endlich auf Geschehnisse, die ein unabänderliches Schicksal verhängt. Allein im ersten Falle wird man doch nicht etwa den blinden Seher Teiresias entscheiden lassen, was weiſs oder schwarz sei, sondern sich auf sich selbst verlassen. Im zweiten Falle wird jeder halbwegs vernünftige Mensch sich an Sachverständige und nicht an Wahrsager wenden. Im dritten Falle ist die Weissagung überhaupt ganz unmöglich, weil es von Dingen, die aufserhalb eines vernünftigen, gesetzmäſsigen Zusammenhangs geschehen, natürlich auch kein Vorherwissen geben kann. Im

vierten und letzten Falle endlich ist die Weissagung einerseits völlig nutzlos, weil ja doch niemand seinem Schicksale entrinnen könnte, andrerseits geradezu gefährlich, weil ein solches Vorherwissen uns nur beunruhigen müſste. Besieht man sich ferner die bisherigen Fälle angeblicher Zukunftsoffenbarung, also die bekannt gewordenen Weissagungen aus Eingeweiden, Blitzen, Wunderzeichen und Träumen, sodann die Entscheidungen der Loose und die Aussprüche der Hellseher im einzelnen näher, so ergiebt sich regelmäſsig, daſs sie entweder auf Betrug oder auf dem Zufalle beruhen.

Kaum schwieriger war die Kritik des stoischen Polytheismus. „Den Zeus und den Poseidon rechnet man zu den Göttern. Gut; dann ist aber auch ihr Bruder Pluton ein Gott und ebenso die angeblichen Flüsse in der Unterwelt, der Acheron, der Kokytos, der Styx und Pyriphlegethon; dann müssen auch Charon und Kerberos für Götter gehalten werden. Das geht nun aber nicht an. Folglich ist auch Pluton kein Gott. Und was soll man dann von seinen Brüdern sagen? Solche Schlüsse zog Karneades, nicht um den Glauben an die Götter überhaupt zu zerstören — denn was stünde einem Philosophen weniger an? — sondern um überzeugend nachzuweisen, daſs die Stoiker mit ihren Untergöttern nicht das Richtige getroffen haben. Und so setzte er ihnen weiter zu. Sprecht, sagte er, wenn jene Brüder zu den Göttern zu zählen sind, kann dann die Gottheit ihres Vaters Kronos geleugnet werden, den die im Westen woh-

nenden Völker besonders häufig verehren? Ist aber dieser ein Gott, so mufs man zugeben, dafs auch sein Vater Uranos ein Gott sei. Und ist dies so, dann müssen auch wieder des Uranos Eltern für Götter gehalten werden, der Äther und die Hemera, dann auch ihre Brüder und Schwestern, wie sie in den alten Göttergeschlechtsregistern aufgezählt werden: die Liebe, der Schmerz, die Furcht, die Arbeit, der Neid, das Schicksal, das Alter, der Tod, die Finsternis, das Elend, die Klage, die Huld, der Betrug, die Hartnäckigkeit, die Parzen, die Hesperiden, die Träume, die alle Kinder des Erebos und der Nacht genannt werden. Entweder mufs man alle diese Wahngebilde gelten lassen, oder auch jene Götter leugnen, von denen wir ausgingen.“ *) Die letzteren können aber schon deshalb keine richtigen Götter sein, weil zum Begriffe einer Gottheit die Ewigkeit und Unzerstörbarkeit gehören, also Eigenschaften, welche selbst die Stoa ihren Untergöttern nicht beizulegen gewagt hat. Wesen, die gleich den menschlichen Seelen beim Weltbrande untergehen, sind keine Götter.

Die Stoiker hatten jedoch, wie wir wissen, die Vielgötterei nur mit Rücksicht auf die bestehende Volksreligion zu stützen gesucht. Im Grunde kannten sie nur eine einzige, ewige Gottheit, die vom Äther aus sich durch die ganze Welt verbreitet, alles beherrschend und weise ordnend. Für den Glauben an diese Gottheit beriefen sie sich erstens auf die

*) Cicero, Vom Wesen der Götter III. 17.

Gemeinsamkeit der Gottesahnung bei allen Menschen, zweitens auf den Bestand der Welt, der einen Schöpfer voraussetze, drittens auf die Beseeltheit der Welt, viertens auf ihre Zweckmäfsigkeit, fünftens auf die gütige Vorsehung, die sich im Menschenleben bekunde. Es sind dies so ziemlich die Gründe, die auch die christliche Dogmatik für das Dasein Gottes noch ins Feld zu führen pflegte.

Gegen den ersten Beweis wirft nun Karneades ein: Woher wifst ihr denn, dafs alle Völker auf Erden an Götter glauben? Könnten wir nicht mit der Zeit auf Stämme stofsen, denen dieser Glauben fehlt? Und gab es nicht sogar in Griechenland hochgebildete Männer, denen er fehlte, z. B. Protagoras, Kritias, Euemeros und der „Atheist“ Theodoros? Gesetzt aber, die von euch behauptete Übereinstimmung aller Menschen wäre vorhanden, so würde sie für eure Gottheit doch nichts beweisen; denn ihr selbst habt ja fast alle Menschen für unwissende, irrende „Thoren“ erklärt; wie dürfte nun auf das Urteil dieser Thoren Gewicht gelegt werden?

Den Beweis aus der Schöpfung der Welt hatte Chrysippos *) in folgende Schlufsform gebracht: „Wenn es etwas giebt, das der Mensch nicht zustande bringen kann, so ist der, welcher es zustande bringt, besser als der Mensch. Nun hat der Mensch die Welt und was in ihr ist nicht zu erschaffen vermocht. Folglich ist der, welcher es vermochte, vorzüglicher

*) Cicero, a. a. O. III. 10. vgl. II. 6.

als der Mensch. Vorzüglicher als der Mensch kann aber nur die Gottheit sein. Also giebt es einen Gott.“ Karneades entgegnete, was die Anhänger der atheistischen Weltauffassung noch heute entgegnen: es liege kein zureichender Grund vor, das Entstehen und Vergehen in der Welt auf eine besondere Gottheit, statt auf die Kräfte und Gesetze der Natur selbst zurückzuführen.

Der dritte Beweis stammt von Zenon *) und wurde von ihm in doppelter Form vorgetragen: „Was Vernunft besitzt, ist besser, als was keine Vernunft besitzt. Nichts ist aber besser als die Welt. Folglich besitzt die Welt Vernunft.“ Auf ähnliche Weise läfst sich folgern, dafs die Welt weise, selig, ewig und also Gott sei. Die andere Schlufsform lautete: „Nichts, was ohne Seele, ohne Vernunft ist, kann etwas Beseeltes und Vernünftiges aus sich hervorbringen. Nun erzeugt die Welt beseelte und vernunftbegabte Wesen. Also ist die Welt beseelt und vernunftbegabt.“ Gegen letzteren Schlufs liefs sich der schon erwähnte Einwurf geltend machen, dafs es unerfindlich sei, weshalb nur eine Gottheit vernünftige Menschen solle erschaffen können und nicht auch die Natur mit ihren harmonisch zusammenwirkenden Gesetzen und Kräften. Und die Haltlosigkeit des ersteren der beiden Schlüsse hat Cicero im Sinne des Karneades aufzudecken gesucht, indem er ihm folgenden Schlufs gegenüberstellte: „Was wissenschaftlich gebildet ist, ist besser,

*) Cicero, a. a. O. II. 8. III. 9.

als was nicht wissenschaftlich gebildet ist. Nun ist nichts besser als die Welt. Folglich ist die Welt wissenschaftlich gebildet“. Auf diese Weise liefse sich auch schliefsen, dafs die Welt die Gabe der Beredsamkeit besitze, dafs sie Mathematik und Musik verstehe, dafs sie in jeder Art Wissenschaft bewandert und am Ende gar ein Philosoph sei. Sie müfste gelegentlich auch „eine Saiten- und Flötenspielerin sein, weil Menschen, die diese Künste verstehen, aus ihr hervorgebracht werden!“

Mit besonderer Vorliebe verweilte die Stoa bei dem vierten Punkte, dafs nämlich die Welt höchst zweckmäfsig eingerichtet sei. Allein der Zweifler entgegnete: Wenn sie dies sein soll, warum hat Gott das Ungeziefer, die Giftpflanzen, die reifsenden Tiere, die schädlichen Vipern erschaffen, warum im Wasser und auf dem Lande so unendlich vieles ins Dasein gerufen, was nur Verderben bringt? — Und ähnlich lautete die Kritik der fünften und letzten Behauptung, dafs speziell über den Menschen eine aufs beste sorgende Vorsehung walte. Warum, so wird gefragt, sucht uns diese „aufs beste sorgende“ Vorsehung mit so viel Kummer und Elend heim? Warum das endlose Heer von Krankheiten des Leibes und der Seele? Warum gestattet die Gottheit den Mifsbrauch der Vernunft, so dafs z. B. eine Medea, um ihre Flucht zu fördern, ihren eigenen Bruder zerstückelt, dafs Atreus seines Bruders Söhne schlachtet und ihr Fleisch dem Vater als Speise vorsetzt? Und warum hat die gütige Vorsehung, um vom Standpunkte der Stoiker

selbst auszugehen, die Menschen fast alle mit Thorheit geschlagen und kaum einem das Glück der Weisheit beschieden, da doch die Thorheit das gröfste Unglück sein soll? Warum hat Gott nicht von vornherein diesem fürchterlichen Zustande vorgebeugt, nachdem doch seine angebliche Allwissenheit ihn voraussehen, seine angebliche Güte ihn verabscheuen und seine Allmacht ihn ausschliefsen konnte? Oder ist vielleicht dies ein Zeichen der gütigen und gerechten Vorsehung, dafs es so vielen rechtschaffenen und gottesfürchtigen Menschen herzlich schlecht geht, so vielen Bösewichtern aber gut und den gröfsten in der Regel am besten? Man spricht von der Absicht der Vorsehung, die Guten zu läutern; schön! aber warum sollen nicht die Bösen in allererster Linie der Läuterung bedürftig sein? Was konnte also dem Kyniker Diogenes entgegnet werden, wenn er behauptete, dafs das lange und glückliche Leben eines zeitgenössischen Räubers ein sichtbarer Beweis gegen das Dasein der Götter sei?

Karneades wendet sich aber nicht blofs gegen die stoischen Beweise für das Dasein Gottes, sondern auch gegen den Gottesbegriff selbst, indem er darzuthun sucht, dafs die Stoa mit jeder Eigenschaft, die sie dem höchsten Wesen beilegt, in unauflösliche Widersprüche gerate. Die Gottheit kann zunächst nicht persönlich und selbstbewufst gedacht werden; denn der Begriff des Persönlichen setzt den des Gegensatzes und der Beschränkung voraus und verstöfst somit gegen das wesentlichste Attribut Gottes, die

Unendlichkeit. Allein auch diese Unendlichkeit ist ohne Sinn. Das Unendliche ist nämlich unbegrenzt; das Unbegrenzte wäre aber einerseits unbewegt, weil es keinen Raum findet, wohin es sich bewegen könnte, andrerseits unbeseelt, weil es aus Mangel eines Mittelpunktes und eines äufseren Abschlusses kein Ganzes bildet, das für den Geist erfafsbar wäre. Die Gottheit kann ferner weder körperlich noch unkörperlich gedacht werden. Körperlich nicht; denn stellen wir sie uns als einfache Substanz vor wie z. B. als Feuer, so wäre sie notwendig ohne alles das, was nicht Feuer ist, also auch ohne Vernunft; hielten wir sie aber für zusammengesetzt, so wäre sie auch zerstörbar, weil alles Zusammengesetzte der Auflösung unterworfen ist. Umgekehrt kann sie auch nicht unkörperlich sein; denn das Unkörperliche ist, wie die Stoa selbst behauptet, weder der Empfindung noch irgend einer Wirkung fähig. Und ebensowenig dürfte ihr Leben zugesprochen werden. Was nämlich lebt, das empfindet auch. Jede Empfindung ist aber nach der stoischen Psychologie eine Veränderung der Seele. Alles Veränderliche ist ferner auch leidensfähig und vergänglich. Die Gottheit müfste also, wenn sie Leben hätte, auch des Todes gewärtig sein!

Ganz in die gleichen Widersprüche verwickelt sich die Stoa, wenn sie ihrer Gottheit die Kardinaltugenden der Einsicht, Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung und Tapferkeit, oder endlich das Vermögen der Sprache beizulegen gedenkt. Und dies mufs sie, weil nach ihrer eigenen Voraussetzung die Gottheit keines Vorzugs

unteilhaftig sein kann, der ihr Geschöpf, den Menschen, schmückt. Allein *) „die Einsicht besteht im Wissen des Guten und Bösen und dessen, was weder gut noch böse ist. Wem aber gar nichts Böses zustofsen kann, wozu hat der eine Wahl zwischen dem Guten und dem Bösen nötig? wozu also Vernunft? wozu Einsicht? Wir allerdings brauchen diese, um aus dem Bekannten das Unbekannte zu erschliefsen. Allein einem Gotte kann ja nichts unbekannt sein. Die Gerechtigkeit ferner, die jedem das Seinige zuteilt, was geht sie die Götter an? Nach eurer eigenen Behauptung hat ja nur die Gemeinschaft und das Zusammenleben der Menschen die Gerechtigkeit hervorgerufen! Die Selbstbeherrschung sodann besteht in der Enthaltung von sinnlichen Vergnügen. Fände sich nun jene im Himmel, so dürften auch diese nicht fehlen! Kann man sich endlich einen „tapferen“ Gott denken, im Schmerze also, in der Anstrengung, in Gefahren? Das alles berührt ja einen Gott gar nicht! Wie können wir uns aber andrerseits eine Gottheit vorstellen, die ohne Vernunft ist und auch keine Tugend besitzt?“ Was schliefslich noch das Sprachvermögen betrifft, so können wir das höchste Wesen nicht für sprachlos erklären, weil das gegen alle herkömmlichen Begriffe verstofsen würde; umgekehrt können wir es aber auch nicht wie einen Menschen sprechen lassen; denn das wäre lächerlich. Da wir also, kurz gesagt, gar keine Eigenschaft entdecken

*) Cicero, a. a. O. III. 15.

können, die dem Wesen der Gottheit nicht widerspräche, so kann es ein solches Wesen überhaupt nicht geben.

Es liefse sich gegen diese Einwürfe des Akademikers, selbst vom Standpunkte der Stoa aus, mancherlei bemerken und gewifs sind so kampfestüchtige Männer wie Diogenes von Seleucia und Antipatros von Tarsos die Erwiderung nicht schuldig geblieben. Gleichwohl müssen wir gestehen, dafs die Einwürfe gewichtig genug waren, um die Zuversichtlichkeit des stoischen Dogmatismus im Grunde zu erschüttern. Was menschlicher Scharfsinn zu sagen wufste, hat Karneades auf Grund des eingehendsten Studiums der stoischen und vornehmlich der chrysippischen Schriften geltend gemacht. Wer nach ihm noch Kritik üben wollte, dem blieb nichts übrig als einfach seine Bedenken zu wiederholen oder aber sich ins Gebiet des Nebensächlichen zu verlieren. Ersteres leistete in hervorragender Weise Cicero, dessen „Akademische Untersuchungen“ und dessen Bücher „Vom Wesen der Götter“, „Von der Weissagung“, „Vom höchsten Gut und Übel“ deshalb auch die schätzenswerteste Quelle für unsere Kenntnis der akademisch-stoischen Polemik bilden. Den anderen Weg schlug der berühmte Biograph Plutarchos aus Chäronea ein, dessen Blüte in die Zeiten des Kaisers Trajanus fällt. Als Vertreter der akademischen Skepsis, die er durch pythagoreische Gedanken zu bereichern sucht, ergreift er in seinen zahlreichen Schriften jeden Anlafs, um der verhafsten Stoa, die gerade zu seiner Zeit in den Palästen wie in

den Hütten begeisterte Verehrer hatte, einen Schlag zu versetzen. Wir besitzen überdies noch drei besondere Schriften von ihm, die ausschliefslich dem Zwecke der Widerlegung des Stoicismus gewidmet sind, ohne freilich Anspruch auf einen höheren kritischen Wert erheben zu können.

In der ersten dieser Schriften, die nur als Bruchstück auf uns gekommen ist, liefert er angeblich den „Beweis, dafs die Stoiker noch gröfsere Ungereimtheiten behaupten, als selbst die Dichter". Es genügt, die erste seiner Gegenüberstellungen kennen zu lernen, um sich von der Wertlosigkeit einer Kampfesweise zu überzeugen, die nur auf die Lachmuskeln der Leser berechnet scheint. „Pindaros ist getadelt worden, dafs er die unwahrscheinliche Fabel von Käneus erdichtet habe, der durch Eisen nicht verwundbar und überhaupt am Körper unverletzlich gewesen und deshalb auch ohne Wunde unter die Erde gegangen sei. Der Lapithe der Stoiker, wie er von ihnen aus dem diamantenen Stoffe der Apathie geschmiedet wird, ist zwar nicht vor Wunden, Krankheiten und Schmerzen gesichert; aber er bleibt ohne Furcht, ohne Trauer, immer unbesiegt und unerschüttert, wenn er auch verwundet, gepeinigt und gefoltert wird, selbst bei der Zerstörung seiner Vaterstadt oder ähnlichen Unglücksfällen. Der Käneus des Pindaros kann nur durch Waffen nicht verwundet werden; aber der stoische Weise verliert auch im Kerker die Freiheit nicht; er leidet nicht Gewalt, wenn er vom Felsen gestürzt wird; er fühlt keinen Schmerz, wenn er gefoltert wird;

leidet keinen Schaden, wenn er verstümmelt wird; bleibt unbesiegt, wenn er im Ringen unterliegt; erfährt keine Belagerung, wenn er von Verschanzungen eingeschlossen ist; ist nicht Gefangener, wenn er von den Feinden verkauft wird!"

In einer anderen Schrift, „Von den Widersprüchen der Stoiker", zählt er einige Dutzend Gesichtspunkte auf, in denen die Stoiker in Lehre und Leben angeblich sich selbst untreu werden. So gebe man Vorschriften für den Staatsmann, den Feldherrn, den Redner, ziehe es für sich selbst aber vor, ein Leben der Mufse zu führen. Man wolle Weltbürger sein und in der Fremde wie in der Heimat leben, und doch hätten Zenon und Kleanthes das athenische Bürgerrecht zurückgewiesen, um die Heimat nicht zu verleugnen. Chrysippos zähle den Reichtum, den Ruhm und die Gesundheit zu den gleichgültigen Dingen, empfehle aber gleichwohl dem Weisen, als Redner oder Staatsmann diese Dinge wie wirkliche Güter zu behandeln. Zenon meine, die Götter hätten keine von menschlichen Händen erbaute Tempel nötig, und doch bekränzen seine Anhänger dieselben und kommen überhaupt allen kultischen Gebräuchen des Volkes nach. Zenon spreche von mehreren Tugenden, von Einsicht, Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung und Tapferkeit, und doch solle die Tugend wieder nur eine sein. Chrysippos wiederhole fort und fort, lasterhaft und unglücklich sein sei eines und dasselbe und doch sage er an einem andern Orte, es sei besser lasterhaft zu leben als gar nicht. — Es mufs nun freilich zu-

gegeben werden, dafs die Stoa sich manchen Widerspruch zu schulden kommen liefs; denn einerseits konnte es bei der entsetzlichen Vielschreiberei des Chrysippos nicht ausbleiben, dafs er hin und wieder eine Bemerkung hinwarf, die zu einer zehn oder hundert Bände vorherstehenden nicht völlig stimmte, und andrerseits sind die Stoiker, wie ich schon früher erwähnte, durch die Einteilung der „gleichgültigen" Dinge in begehrenswerte, verwerfliche und völlig gleichgültige in endlose Wirrsale hineingeraten. Allein der Wert eines philosophischen Systems ist noch nicht in Frage gestellt, wenn sich da und dort eine kleine Inkonsequenz nachweisen läfst. Zudem sind manche der erwähnten Widersprüche der Stoa nur scheinbare. So war es z. B. vom kosmopolitischen Standpunkte aus ganz folgerichtig, dafs Zenon und Kleanthes, nachdem sie das Bürgerrecht in der Heimat durch Wegzug aufgegeben hatten, nicht in Athen ein anderes wieder antreten wollten. Die plutarchische Kritik ist daher weit entfernt davon, eine eigentliche Widerlegung des Stoicismus zu sein.

In der dritten gegen die Stoa gerichteten Schrift „Von den Gemeinbegriffen" hebt Plutarchos eine Menge paradoxer Sätze hervor, die mit dem gesunden Menschenverstande in Widerspruch seien. Er denkt dabei an Behauptungen wie die, dafs Gesundheit, Reichtum, Wohlgestalt u. s. w. „gleichgültige" Dinge seien; dafs eine kurze Glückseligkeit so viel wert sei als eine lange; dafs man plötzlich und ohne es selbst zu merken ein Weiser werden könne; dafs alle Menschen lasterhaft seien; dafs die Stoa unter diesen gleichschlechten Menschen doch wieder Abstufungen mache; dafs der Weise sich unter Umständen das Leben nehmen müsse, während ihm doch nach der stoischen Annahme nie ein eigentliches Unglück zustofsen könne; dafs auch das Böse in den Weltplan eingeschlossen und von der Gottheit selbst verursacht sei; dafs die Götter endlich sein und an Glückseligkeit vor dem stoischen Weisen nichts voraus haben sollen; dafs der Same gröfser sei als das, was aus ihm hervorgehe; dafs die Seele, die als beweglicher Lufthauch beschrieben werde, doch dauernd haftender Eindrücke fähig sein solle. — Wir haben schon früher gesehen, dafs der Stoicismus die sogenannten Gemeinbegriffe, diese Erzeugnisse des kunstlosen und unwissenschaftlichen Denkens, mit auffallender Achtung behandelte und aus ihnen sogar einen Beleg für das Dasein Gottes entnahm. Plutarchos war also immerhin im Rechte, wenn er auf den Widerspruch, der zwischen ihnen d. h. dem gewöhnlichen Menschenverstande und den vorhin genannten Lehrsätzen der Stoa besteht, aufmerksam machte. Allein ein erhebliches Gewicht kommt der Feststellung dieses einen Verstofses nicht zu; schon deshalb nicht, weil die plutarchische Kritik selbst nicht frei von Bedenken ist. Sie will sich ausdrücklich „gegen die Stoiker" überhaupt wenden, heftet sich aber fast ausschliefslich nur an die Fersen des Chrysippos und übersieht dabei die geschichtliche Entwicklung des Stoicismus und alle die Meinungsverschiedenheiten, die seit Chrysippos vorlagen. Eine Kritik wird aber

wirkungslos, wenn sie, wie dies z. B. hinsichtlich der angeblichen „Gleichgültigkeit“ von Gesundheit, Reichtum und Wohlgestalt der Fall ist, ganz ernsthaft eine Übertreibung bekämpft, welche die Stoa selbst schon seit dreihundert Jahren eingegrenzt hatte. Auch ist die stoische Physik, um von ihr allein noch zu reden, trotz vieler Schwächen doch noch weit wissenschaftlicher, als Plutarchos zu beurteilen imstande war.

Wenn es sich z. B. um die Vermischung und Durchdringung zweier Flüssigkeiten handelt und Chrysippos dabei den Gedanken einer ins Ungemessene gehenden Teilbarkeit der Körper zu Hilfe nimmt, so ist jedenfalls folgende Witzelei Plutarchs keine Widerlegung. „Da fällt mir das aus den Vorträgen des Arkesilaos bekannte Bein ein, mit dem er die Ungereimtheiten der Stoiker lächerlich zu machen pflegte. Wenn überall sich Ganzes mit Ganzem mischt, so läfst sich der Fall denken, dafs ein abgehauenes, in Fäulnis übergegangenes Bein ins Meer geworfen wird und sich durch dasselbe verbreitet und dafs nun nicht blofs, wie Arkesilaos sagte, die Flotte des Antigonos durch das Bein segelt, sondern die 1200 Schiffe des Xerxes und die 300 Trieren der Griechen zusammen in dem Beine sich eine Schlacht liefern. Denn das Kleinere kann ja nicht aufhören im Gröfseren fortzurücken, sonst würde die Mischung eine Grenze haben und der äufserste Teil derselben da, wo sie endigt, eine Berührung bewirken und statt das Ganze zu durchdringen auf die völlige Vermischung verzichten. Vermischt sich aber das Ganze mit dem Ganzen, so ist es freilich

nicht mehr das Bein, was den Griechen Raum zu einer Seeschlacht bietet, sondern das Bein mufs erst durch Fäulnis und Verwandlung hindurchgehen; wenn dagegen ein einziger Becher Wein oder nur ein Tropfen von hier in das Ägäische oder Kretische Meer geschüttet wird, so gelangt er in den Ocean oder das Atlantische Meer und berührt nicht blofs die Oberfläche, sondern verbreitet sich überallhin nach Länge, Breite und Tiefe des Meeres. Dies nimmt Chrysippos selbst an, indem er im Anfange des ersten Buches der „Physikalischen Fragen“ sagt, es sei kein Zweifel, dafs ein einziger Tropfen Wein sich mit dem ganzen Meer vermische. Und damit wir uns darüber nicht verwundern, setzt er hinzu, dafs der Tropfen durch die Vermischung sich durch die ganze Welt ausdehnen müsse. Ich weifs nicht, ob irgend etwas noch ungereimter gefunden werden kann als diese“ — Widerlegung Plutarchs.

Der weitaus gröfste und gefährlichste Gegner der Stoa war Karneades. Dafs sie das Anstürmen dieses Mannes überdauerte, war der glänzendste Beweis für ihren tieferen Gehalt und ihre Lebensfähigkeit. Die nebensächliche Kritik der Späteren, als deren gewandtesten Sprecher wir Plutarchos ansehen können, hatte keine Bedeutung mehr. Gerade im Zeitalter Plutarchs war die stoische Moral und Theologie für tausende und abertausende der kräftigste Halt im Leben, der einzige Trost im Sterben. Mochten einzelne Widersprüche auch mit Händen zu greifen sein, so wollte das gegenüber dem relativ gesunden

Geist, der in jener entarteten Zeit in der Stoa noch zu finden war, nur wenig bedeuten. Auch die Bibel enthält Widersprüche die Menge und doch erblicken in ihr Christen wie Juden seit Jahrtausenden die Grundlage ihres Glaubens, die Richtschnur ihres Lebens.

IX. Panätios oder die mittlere Stoa.

Die Stoa ging aus dem schweren Kampfe mit der Akademie unbesiegt, aber in wesentlich veränderter Gestalt hervor. Sie beschränkt sich jetzt mehr auf das Gebiet der Ethik und zeigt sich dabei viel milder und mafsvoller als in der älteren Zeit; sie nimmt ferner zu ihrer eigenen Vergangenheit eine prüfende Haltung ein, scheut in wichtigen erkenntnistheoretischen und physikalischen Fragen selbst Abweichungen nicht und gerät dadurch bis zu einem gewissen Grade in jene eklektische Richtung, welche im zweiten vorchristlichen Jahrhundert und zwar hauptsächlich infolge der durch die Akademie herbeigeführten Erschütterung und Zersetzung der bestehenden Schulen Mode zu werden anfing.

Der bedeutendste Vertreter dieser neuen Auflage des Stoicismus ist Panätios von Rhodos.

Er stammte aus einer angesehenen Familie und lebte im allgemeinen zwischen 185 und 112 v. Chr. Seine Lehrer waren der stoische Grammatiker Krates von Mallos, ferner der Babylonier Diogenes und

Antipatros von Tarsos, welch letztere er in Athen gehört zu haben scheint. Er verbrachte mehrere Jahre in Rom und zwar im vertrautesten Umgange mit dem jüngeren Scipio Africanus, den er auf seinen Reisen begleitete, so im Jahre 143 nach Ägypten. Nach dem Ableben des Antipatros übernahm er die Leitung der stoischen Schule in Athen, woselbst er bis zu seinem eigenen Tode sich des gröfsten Ansehens erfreut haben soll. Er ist nächst Zenon und Chrysippos der weitaus namhafteste unter allen Stoikern griechischer Nationalität, gleich ausgezeichnet durch gewinnende Liebenswürdigkeit, wie durch Geist, Gelehrsamkeit und fleckenlose Lebensführung. Aufser den Häuptern der eigenen Schule wufste er auch andere Denker hochzuschätzen, so besonders Platon und Aristoteles, die er in seinen Schriften häufig erwähnt und anerkannt haben soll. In seiner literarischen Thätigkeit scheint er sich auf ethische, theologische und historische Stoffe beschränkt zu haben. Er achtete dabei im Gegensatze zu Chrysippos ausdrücklich auf Schönheit der Darstellung, worin er Meister war. Sein berühmtestes Werk handelte vom „Geziemenden"; dasselbe wäre uns, wie fast alles, was er schrieb, völlig verloren, wenn es nicht Cicero den beiden ersten seiner drei Bücher „Von den Pflichten" zu Grunde gelegt hätte.

Was seinen philosophischen Standpunkt betrifft, so steht er selbstverständlich im allgemeinen auf dem Boden der älteren Stoa. Allein er behandelt mit besonderer Vorliebe die ethisch-praktischen Fragen und

sucht, wo es angeht, die anstöfsigsten Schroffheiten der stoischen Lehre zu glätten und mundgerecht zu machen. In einer Reihe von nicht unwichtigen Punkten erlaubt er sich sogar offene Ketzereien. So nimmt er nur sechs, nicht acht Teile der Seele an; denn die Fortpflanzung sei nicht Sache der Seele, sondern der sinnlichen Natur, und das Sprachvermögen beruhe auf willkürlicher Bewegung, gehe die Seele also gleichfalls nichts an. Eine Folge seiner Hinneigung zu Aristoteles war es, dafs er der bestehenden Welt eine unendliche Dauer zuschrieb und damit das stoische Lieblingsdogma vom Weltbrand und der Wiederbringung aller Dinge aufgab. Ob er im Zusammenhange damit auch den zeitlichen Anfang der Welt bestritt, wie es Aristoteles gethan hatte, wissen wir nicht. Sicher dagegen ist, dafs er die Fortdauer der Seele in Zweifel zog und zwar im ausdrücklichen Gegensatze zu Platon. „Überall", bemerkt Cicero*), „nennt er diesen den Göttlichen, den Weisesten, den Ehrwürdigsten, den Homeros unter den Philosophen, in diesem einen Satze aber von der Unsterblichkeit der Seelen stimmt er ihm nicht bei. Er behauptet nämlich — was übrigens niemand leugnet — alles, was entstanden sei, werde auch wieder untergehen. Die Seelen nun entstehen; es beweise dies die Ähnlichkeit der Kinder mit den Eltern, die sich auch auf den Geist, nicht blofs auf den Leib erstrecke. Er trägt auch noch einen weiteren Grund vor: Alles, was Schmerz empfinde, könne

*) Tuscul. I. 32.

auch krank werden; was aber in Krankheit falle, werde auch untergehen; nun empfinde die Seele den Schmerz; folglich werde sie untergehen." Es sind dies offenbar die Waffen des Karneades, die hier Panätios gegen seine eigene Schule kehrt.

Eine sehr freie Stellung nahm er gegenüber den theologischen Anschauungen seiner Schule ein. Er zweifelte an einem Lehrsatz, der in der Stoa im höchsten Ansehen stand, nämlich an der Weissagung und war, wie Cicero erwähnt, der einzige unter allen Stoikern, der speciell die Vorhersagungen aus den Sternen ganz entschieden verwarf. Zeller ist geneigt, auf ihn auch die berühmte Einteilung der Religionen zurückzuführen, die Augustinus*) dem Schüler des Panätios, dem freisinnigen Pontifex Mucius Scävola, in den Mund legt. Dieser behauptete nämlich, „dafs drei Arten von Göttern überliefert worden seien, eine von den Dichtern, eine von den Philosophen und eine dritte von den Staatsmännern. Die erste sei aber ungereimt, weil sie vieles der Gottheit Unwürdiges aussage, und die zweite eigne sich nicht für die Staaten, denn sie enthalte vieles, was teils überflüssig, teils dem Volke geradezu schädlich sei." Es bleibe also nur die dritte Art von Religion übrig, welche, wie mit Scävola auch der gelehrte Varro annimmt, „die Bürger in den Städten und hauptsächlich die Priester zu kennen und zu üben haben und welche Anleitung giebt, was für Götter man im öffentlichen Interesse verehren und

*) Gottesstaat IV. 27 und VI. 5.

welche heilige Handlungen und Opfer man vornehmen solle."

Weniger eingreifend sind seine Abweichungen auf dem Gebiete der Ethik. Zwar soll er die Tugenden im Sinne des Aristoteles in nur zwei Klassen, in theoretische und praktische, eingeteilt und auch in der Lehre vom höchsten Gute sich eine freiere Auffassung erlaubt haben. Allein im wesentlichen vertritt er doch die altstoischen Anschauungen, die er nur ihrer Härten zu entkleiden, zu mildern sucht. Aus letzterem Grunde behandelt er auch in seinem berühmten Buche über das „Geziemende" nicht die „vollkommenen" Pflichten, deren Erfüllung nur Sache des vollendeten Weisen war, sondern die sogenannten mittleren, das heifst diejenigen schicklichen Handlungen, die man auch von den zur Tugend Fortschreitenden erwarten mufs. Nach Cicero*) „geht er dabei von drei Fällen aus, in welchen die Menschen über das, was Pflicht sei, zu überlegen und bei sich zu Rate zu gehen pflegen. Der erste Fall ist, wenn sie im Zweifel sind, ob das, um was es sich gerade handelt, sittlich gut oder unsittlich sei; der andere, ob es nützlich oder schädlich sei; der dritte, wie man sich zu entscheiden habe, wenn das anscheinend Sittlichgute mit dem, was nützlich scheint, im Widerspruch stehe. Die beiden ersten Fälle hat er in drei Büchern erläutert; über den dritten aber, schreibt er, wolle er demnächst reden, hat jedoch nie erfüllt, was er versprach. Letzteres ist um

*) Von den Pflichten III. 2.

so auffallender, als er, wie sein Schüler Posidonios berichtet, nach der Veröffentlichung jener Bücher noch dreifsig Jahre gelebt hat." Er hielt sein Versprechen wohl deshalb nicht, weil er sich nicht in die kasuistischen Spitzfindigkeiten verlieren wollte, die mit dieser Erörterung verbunden gewesen wären; auch ist die Möglichkeit, dafs das Sittlichgute und der Vorteil auseinandergehen, zwar für den gewöhnlichen Menschen, nicht aber für den Stoiker denkbar, nach dessen Grundanschauung ja das Sittlichgute allein nur nützlich, das Sittlichschlechte aber in allen Fällen schädlich ist.

Der Standpunkt unsers Philosophen ist in hohem Grade merkwürdig. Panätios ist in den ethischen Fragen milder und in den theologischen freisinniger, im ganzen also mafsvoller, griechischer als die früheren, und wir könnten sonach sagen, die mittlere Stoa sei ein Rückschlag des griechischen Bewufstseins gegen die ungriechischen Übertreibungen der älteren Stoa. Was insonderheit das Mafshalten in den ethischen Fragen betrifft, könnte noch der Einflufs des mehrjährigen Umgangs mit dem edlen Scipio und dem „weisen" Lälius in Anschlag gebracht werden, sowie das unzweifelhafte Bestreben unsers Philosophen, seine Freunde für die Sache der Stoa zu gewinnen; wenigstens fällt die Abfassung seines Hauptwerkes in die Zeit kurz nach jener ägyptischen Reise, also mitten in den herzlichen Verkehr, den er mit diesen Männern unterhielt. Gleichwohl dürfte die veränderte Form des Stoicismus weniger hieraus als vielmehr aus dem Bestreben zu erklären sein, den Angriffen der Akademie

die Spitze abzubrechen. Karneades hatte, wie wir sahen, besonders die erkenntnistheoretischen und theologischen, weniger dagegen die ethischen Grundlagen der Stoa bekämpft und zwar jene mit dem entschiedensten Erfolge. Es ist nun auffallend, dafs Panätios, soweit unsere Quellen Aufschluſs geben, das bestrittene Gebiet der Erkenntnistheorie ziemlich beiseite läfst, in den theologischen Fragen aber sich mehrfach, so z. B. bezüglich der Weissagung, auf den Standpunkt des Gegners stellt und in den ethischen einerseits die dem Angriffe besonders ausgesetzten Härten des überlieferten Lehrbegriffs zu mildern sucht, andrerseits sich mehr auf das von Karneades, wie es scheint, gar nicht in Anspruch genommene Kapitel der Pflichtenlehre wirft, kurz, dafs er den Gründen des gefürchteten Gegners entweder aus dem Wege geht oder sich zu ihnen auf einen friedlichen Fufs zu stellen sucht, soweit es die Sache der Stoa immer erlaubt. Da einen ähnlichen Standpunkt auch die Mehrheit seiner Mitschüler, so namentlich Boethos von Sidon, einnimmt, so scheint unzweifelhaft, dafs die Kritik des grofsen Akademikers, den diese Männer ja noch persönlich kannten, den tiefsten Eindruck auf sie machte und dafs sie von der Berechtigung dieser Kritik vielfach überzeugt waren. Es blieb ihnen dann aber nichts übrig, als unter verständiger Anerkennung und Berücksichtigung des gegnerischen Standpunktes die völlig erschütterten Sätze ihrer Schule fallen zu lassen oder doch nicht mehr zu betonen, die weniger erschütterten dagegen aufs neue zusammenzufassen und namentlich

nach der Seite hin, die am wenigsten getroffen war, also nach der ethischen, mit erneuter Zuversicht und Gründlichkeit zu bearbeiten. Aus diesem Gesichtspunkte erklären sich alle charakteristischen Züge der mittleren Stoa, ihre eklektische Richtung, ihre Milde und ihre Vorliebe für die Ethik.

Cicero läfst im ersten Buche seiner „Gesetze“ den Atticus sagen: „Ich erinnere mich gehört zu haben, dafs Gellius, als er nach seiner Prätur als Statthalter nach Griechenland gekommen war, alle Philosophen, die damals in Athen lebten, zusammengerufen und ihnen dringend empfohlen habe, ihren Meinungsverschiedenheiten endlich doch ein Ziel zu setzen. Wenn sie fest im Sinne hätten, ihr Leben nicht in Zänkereien zuzubringen, so werde sich ein billiges Übereinkommen wohl finden lassen. Zugleich soll er ihnen für den Fall, dafs ein Vergleich zustande kommen könnte, seine eigene Unterstützung angeboten haben!“ Dieser Rat des guten Gellius war nie weniger nötig als in dem Augenblicke, da er erteilt wurde. Die Friedensliebe des Panätios und seine Neigung zu einem billigen Vergleiche haben wir soeben kennen gelernt. Allein auch die Akademie war aus den Zeiten des schweren Kampfes als eine andere hervorgegangen. Schon Philon von Larissa, der zweite Schulvorstand nach Karneades, hatte die Skepsis des letzteren zur Hälfte aufgegeben. Sein Schüler Antiochos von Askalon, der um das Jahr 80 die platonische Schule in Athen leitete, schob sie dann vollends zur Seite und näherte sich auf dem Ge-

biete der Ethik der Stoa in einer Weise, dafs er ebenso gut zu dieser gezählt werden könnte als zur Akademie. Wenn Karneades die Möglichkeit eines sicheren Wissens bestritten und sich mit der „Wahrscheinlichkeit“ begnügt hatte, so bemerkt Antiochos mit einem gewissen Rechte, dafs, wenn die Erkenntnis des Wahren für uns unerreichbar wäre, es aus dem gleichen Grunde auch die des Wahrscheinlichen sein müfste. Sowohl das eine als das andre sei aber nicht der Fall. Ein thatsächlicher Beweis für die Möglichkeit des Wissens sei ja schon dadurch gegeben, dafs wir im praktischen Leben recht gut zu erkennen vermögen, was recht oder unrecht ist. Wenn diese Erkenntnis aber sicher genug sei, um uns zur Tugend hinzuführen, so sei damit auch ihre Wahrheit bewiesen. Quellen der wahren Erkenntnis seien unsere Sinne, sofern sie nämlich in normalem Zustande sich befinden. Nachdem Antiochos auf diese Weise den Boden des Skepticismus verlassen hatte, fiel es ihm nicht mehr schwer, zu Aristoteles und namentlich zur Stoa in engere Beziehungen zu treten. Er gab bald dieser bald jenem recht und schuf sich so eine Welt- und Lebensauffassung, die zwar ohne wissenschaftliche Bedeutung war, zu ihrer Zeit aber in hohem Ansehen stand. Eine ähnliche Auswahl stoischer, akademischer und aristotelischer Gedanken machte sich auch des Antiochos Schüler Cicero zurecht und ebenso der gelehrte Varro, der noch entschiedener als Cicero zur Stoa hinneigte.

Einen reineren Stoicismus trug Posidonios vor.

Er stammte aus Apamea in Syrien, war Schüler des Panätios, lebte im allgemeinen zwischen 135 und 51 v. Chr. und starb als Haupt der stoischen Schule zu Rhodos. Die Gabe einer glänzenden Darstellung war ihm noch mehr als seinem Lehrer verliehen, auch soll er ihn an Gelehrsamkeit, namentlich in naturwissenschaftlichen Dingen, weit übertroffen haben. Um sein enormes Wissen in der Geschichte, Geometrie und Astronomie noch durch geographische und naturwissenschaftliche Kenntnisse zu erweitern, durchstreifte er die Länder des mittelländischen Meeres bis zu den Säulen des Herakles; denn die Philosophie ist ihm der Inbegriff alles menschlichen Wissens. „Im goldnen Zeitalter“, so träumt er*), „war die Herrschaft ganz in den Händen der Weisen. Sie beugten den Übergriffen vor und schützten die Schwachen vor den Starken. Sie rieten zu und ab und zeigten, was nützlich und was nutzlos sei. Ihre Klugheit sorgte dafür, dafs es den Ihrigen an nichts gebrach. Ihre Tapferkeit hielt die Gefahren ab, ihr Wohlthun bereicherte und verschönerte das Dasein ihrer Unterthanen.“ Und nicht blofs dies; sie gaben auch treffliche Gesetze, sie lehrten die Menschen wohnliche Häuser bauen, sie erschlossen das Innere der Erde und damit die Kunst der Bearbeitung der Metalle, sie erfanden den Webstuhl und seinen Gebrauch und gaben Anleitung, die Gaben der Ceres dem Boden abzugewinnen und in Mehl zu verwandeln. Später seien die Philosophen

*) Seneca, 90. Brief.

von diesen Wissensgebieten allerdings mehr und mehr abgekommen; aber Posidonios läfst sich die Mühe nicht verdrieſsen, sie kennen zu lernen und umständlich zu beschreiben.

Seine bedeutendste Abweichung von der alten Stoa ist die, dafs er die Affekte und damit das Böse nicht aus der Vernunft, sondern aus jenen untergeordneten Seelenvermögen herleitete, welche Platon Begierde und Mut genannt hatte. Wie Panätios fühlt auch er sich zu Aristoteles hingezogen, aber aus naturwissenschaftlichen, nicht aus ethischen Rücksichten. Dagegen kehrt er in den religiösen Fragen zur vollen Orthodoxie der älteren Stoa zurück. Er glaubt wieder an den Weltbrand, an die Fortdauer der Seele und an Dämonen. Mit besonderer Vorliebe wirft er sich auf das Kapitel der Mantik, das er eingehender behandelt als je ein Stoiker vor und nach ihm. Wichtig erscheinen ihm dabei namentlich die Vorahnungen der Sterbenden und die Träume. „Dafs die Sterbenden in die Zukunft sehen, werde durch folgendes Beispiel bestätigt, das er anführt: Ein gewisser Rhodier habe sterbend sechs seiner Altersgenossen mit Namen genannt und dabei vorausgesagt, in welcher Reihenfolge sie sterben würden. Er glaubt ferner, dafs auf drei Arten die Menschen unter der Einwirkung der Götter träumen. Die eine bestehe darin, dafs die Seele durch sich selbst in die Zukunft schaue, weil sie ja mit den Göttern wesensverwandt sei; die andere darin, dafs die Luft mit unsterblichen Seelen erfüllt sei, in welchen die Zeichen der Wahrheit gleichsam

ausgeprägt zum Vorschein kommen; die dritte darin, dafs die Götter selbst mit den Schlafenden reden.“*) Wir werden angesichts solcher Meinungen nicht vergessen dürfen, dafs die Stärke unsers Philosophen mehr in seinem Vielwissen als in seiner Urteilskraft liegt und dafs er wie die Halborientalen Zenon und Chrysippos aus einer Gegend stammt, in welcher die Superstition von jeher zu Hause war.

Die mittlere Stoa bietet insofern ein besonderes Interesse, als sie diejenige Form des Stoicismus ist, in welcher dieser seinen Einzug in Rom hält und dort die weltgeschichtliche Bedeutung erlangt, die wir in den nächsten Abschnitten kennen lernen werden.

X. Die Einbürgerung des Stoicismus in Rom.

Der echte Römer war von Hause aus der Philosophie abgeneigt. Sein praktischer, nur auf die Interessen der Familie und des Staates gerichteter Sinn verstand nichts vom Werte theoretischer Erörterungen, nichts von den Tiefen der Metaphysik. Der Ernst, mit welchem der griechische Denker die letzten Gründe der Dinge besprach, war ihm ein Rätsel, die Kühnheit, mit welcher er die geläufigsten sittlichen Begriffe, ja selbst das Dasein der Götter gelegentlich in Zweifel

*) Cicero, Von der Weissagung. I. 30.

zog, schien ihm für die öffentliche Sitte und die Festigkeit des Staatsganzen geradezu gefährlich. Gleichwohl konnte er sich nicht auf die Dauer abschliefsen. Das griechische Wesen drang durch alle Poren ein, zog die römische Gesellschaft immer enger in seine Zauberkreise. Man begann die Dichter des niedergeworfenen Volkes zu lesen, seine herrlichen Bildwerke zu bewundern, seine Sprache unvergleichlich zu finden. Und endlich wufste man auch seiner Philosophie eine gute Seite abzugewinnen: sie schien brauchbar, um das römische Alltagsleben unter gewisse höhere Regeln zu stellen, um sich zum Redner, zum Staatsmanne vorzubereiten.

In der weiteren Frage, welchem unter den herkömmlichen Systemen man sich anschliefsen solle, hatte das stoische einen grofsen Vorsprung. Es war kosmopolitisch, wie das Römertum selbst, war wie dieses hinsichtlich der Staatsreligion konservativ und entsprach besonders in seiner Sittenlehre dem ernsten und praktischen Charakter des weltbeherrschenden Volkes. Nehmen wir noch hinzu, dafs der Stoicismus seit Panätios auch die republikanische Idee vertreten zu haben scheint, so haben wir alle wesentlichen Merkmale genannt, die ihm in Rom Eingang zu verschaffen geeignet waren. Die Vorgänge, durch welche er sich allmählich einbürgerte, sind im einzelnen weder genau bekannt, noch könnten sie hier alle aufgezählt werden. Es genüge eine kurze Erwähnung der Hauptstationen des über hundert Jahre dauernden Prozesses.

Zum erstenmal hat er durch die früher schon erwähnte Gesandtschaft des Akademikers Karneades, des Aristotelikers Kritolaos und des Stoikers Diogenes in Rom Aufsehen erregt. Die drei Philosophen hielten nämlich während ihres längeren Aufenthaltes im Winter 156 auf 155 v. Chr. öffentliche Vorträge, die grofsen Beifall fanden. „Karneades sprach gewaltig und hinreifsend, Kritolaos geistreich und gewählt, Diogenes bescheiden und nüchtern“.*) „Die wifsbegierigsten Jünglinge suchten den Umgang dieser Männer und hörten mit Bewunderung ihre Vorträge. Vorzüglich aber war es die anmutige Redegabe des Karneades, deren seltene Kraft und ebenso seltener Ruhm sehr viele gebildete Zuhörer gewann und die Stadt gleich einem Winde mit ihrem Schalle erfüllte. Allenthalben sprach man davon, dafs ein Grieche von übermenschlichem Talent, der alles entzücke und bezaubere, der Jugend wunderbare Liebe für die Philosophie eingeflöfst habe, so dafs sie an keine andere Ergötzlichkeit und Beschäftigung mehr denke, sondern dieser Wissenschaft allein voll Begeisterung sich widme. Während dies nun den übrigen Römern gefiel und sie es gerne sahen, dafs die Jünglinge sich griechische Bildung erwarben und mit bewunderten Männern Umgang pflegten, war Cato von dem ersten Augenblicke an, wo die Liebe zu den Wissenschaften in der Stadt Eingang fand, darüber ungehalten; denn er fürchtete, die Ehrliebe der Jugend möchte nun ganz diese Richtung nehmen und den Ruhm der Beredsamkeit eifriger als

*) Aulus Gellius, Attische Nächte VI. 14.

den Ruhm der Thaten und Waffen suchen. Wie vollends das Ansehen der Philosophen in der Stadt immer wuchs und ein angesehener Mann, Cajus Acilius, auf sein eigenes Ansuchen und Bitten den Dolmetscher ihrer ersten Vorträge im Senate machte, so beschlofs Cato, die Philosophen unter anständigem Vorwande aus der Stadt zu entfernen. Er begab sich daher in den Senat und tadelte die Obrigkeiten, dafs eine Gesandtschaft von Männern, die zu allem, was sie nur wollten, überreden könnten, so lange unverrichteter Dinge in der Stadt verweile. Man müsse so schnell als möglich über ihr Anliegen erkennen und ihnen Bescheid erteilen, damit sie in ihre Schulen zurückkehren und Griechenknaben unterrichten, die jungen Römer aber wie zuvor die Gesetze und Obrigkeiten hören.“*)

Der Eifer des altrömischen Querkopfes hat jedoch wenig gefruchtet; denn bald nachher kam Panätios nach Rom, hielt sich jahrelang ungehindert daselbst auf und genofs sogar der Freundschaft so hochadliger Männer wie Scipio und Lälius. Die Wirkung, welche sein enger Verkehr mit diesen Männern auf die aristokratischen Kreise der Hauptstadt hatte, mufs eine sehr weitgehende gewesen sein; denn es werden uns viele hochgestellte und einflufsreiche Persönlichkeiten genannt, die in jenem Freundeskreise für den Stoicismus begeistert wurden. Ich nenne beispielsweise Tubero, den Neffen Scipios, der sich durch echt stoische Einfachheit und Sittenstrenge auszeichnete und ein besondrer Liebling seines Lehrers gewesen zu sein scheint; sodann Spurius Mummius, den Bruder des berüchtigten Zerstörers von Korinth; ferner Rutilius Rufus, der die höchsten Staatsstellen verwaltete und später gröfstenteils in Spanien lebte. Auch der berühmte Rechtsgelehrte und Oberpriester Mucius Scävola ist hier zu nennen, dessen freisinnige Ansichten über die Religion wir schon kennen gelernt haben, und dafs Tiberius Gracchus dem Stoicismus wenigstens nahe stand, darf aus seinem mehrjährigen vertrauten Umgange mit dem Stoiker Blossius geschlossen werden, der ihn sogar zu seinen Reformbestrebungen ermuntert haben soll. Wir können also sagen, dafs schon zwischen 150 und 130 v. Chr. viele der bedeutendsten Männer der Weltstadt die neue Lehre teils offen bekannten, teils ihr doch zugeneigt waren.

*) Plutarchos, der ältere Cato 22; übers. v. Klaiber.

Jetzt kam auch die Sitte auf, dafs vornehme junge Römer sich nach Griechenland begaben, um auf den Hochschulen zu Athen und Rhodos ihre Studien zu machen. Die Reise nach der Metropole Griechenlands hat sicherlich in erster Reihe dem greisen Panätios gegolten, der unter den gleichzeitigen Lehrern der Philosophie weitaus der namhafteste war und in den adeligen Familien der Hauptstadt noch in wertem Angedenken stand. Über Posidonios in Rhodos wird sodann ausdrücklich berichtet, dafs die Zahl der ihm zuströmenden jungen Römer sehr grofs gewesen sei. Auch der junge Cicero hörte ihn im Jahre 77 v. Chr. und selbst die ersten Männer Roms machten sich eine

Ehre daraus, den gelehrten Stoiker zu besuchen. „So pflegte Pompejus*) zu erzählen, er habe, als er aus Syrien geschieden und nach Rhodos gekommen sei, Posidonios hören wollen. Weil er aber erfuhr, dafs er schwer krank sei und heftige Schmerzen in den Gliedern habe, so habe er den ausgezeichneten Philosophen wenigstens besuchen wollen. Als er ihn nun gesehen und begrüfst und mit ehrenvollen Worten angesprochen und ihm zugleich sein Bedauern ausgedrückt hatte, dafs er ihn nicht hören konnte, erwiderte jener: Doch, du kannst mich hören. Ich werde nicht zugeben, dafs der Schmerz des Körpers so viel vermöge, dafs ein so bedeutender Mann umsonst zu mir gekommen wäre. Darauf habe er liegend mit Nachdruck und Fülle über das Thema gesprochen, dafs aufser der Tugend nichts gut sei. Und als ihn die Schmerzen brannten, habe er öfters gesagt: Nichts vermagst du, o Schmerz! Wie lästig du auch seist, werde ich doch niemals zugestehen, dafs du ein eigentliches Übel seist!“

Ihre völlige Einbürgerung in der römischen Welt verdankte die Stoa hauptsächlich zwei Männern, von denen der eine durch seine Schriften, der andere durch sein Leben und mehr noch durch seinen Tod für sie wirkte.

Cicero trat unter Cäsars Alleinherrschaft aus dem Staatsdienste zurück, weil es seinen republikanischen Grundsätzen widersprach mitzuraten, wo schliefslich doch

*) Cicero, Tuscul. II. 25.

nur der Wille eines einzigen entschied. Der Schmerz über den Untergang der Freiheit des Vaterlandes, zu dem noch die Trauer über den Verlust einer geliebten Tochter kam, führte ihn zur Philosophie, welche ihm Trost und Erleichterung gewähren sollte. Um aber zugleich dem Vaterlande zu nützen, entschlofs er sich schreibend zu lernen und die wichtigsten Gedanken des noch unerschlossenen Wissensgebietes seinen Mitbürgern in ihrer eigenen Sprache vorzutragen. Er veröffentlichte in den Jahren 45 und 44 v. Chr. eine gröfsere Reihe von philosophischen Werken, darunter die „Tusculanischen Unterredungen“, die „Akademischen Untersuchungen“, die Bücher „Vom höchsten Gut und Übel“, „Vom Schicksal“, „Von der Weissagung“, „Vom Wesen der Götter“, „Von den Pflichten“, die infolge ihrer einfachen und doch klassischen Darstellung eine ganz aufserordentliche Wirkung hatten. Allerdings huldigte Cicero nicht dem reinen Stoicismus, sondern jener verwaschenen Mittelstellung, die sein Lehrer Antiochos vertreten hatte. Da jedoch dieser Eklekticismus in der Ethik, also in dem für die Römer wichtigsten Teile aller Philosophie, der Stoa den Vorzug gab, so kam die schriftstellerische Thätigkeit Ciceros gerade ihr in hervorragender Weise zugute.

Der gröfste Dienst wurde dem Stoicismus aber durch den jüngeren Cato geleistet, der vor den Blicken einer bewundernden Mitwelt ein nicht langes, aber ungemein reiches Leben nach stoischen Grundsätzen durchführte und mit stoischer Ruhe abschlofs. Der Urenkel des oben genannten älteren Cato, zu seiner Zeit neben

Cäsar und Pompejus der einflufsreichste Mann Roms, „hat schon von Kind auf*) in seiner Stimme, seiner Miene und seinem Benehmen beim Spiele seinen in allen Verhältnissen unbeweglichen, ruhigen und festen Charakter ahnen lassen; denn über seine Jahre hinaus besafs sein Wille eine energische Kraft, und wenn er schon gegen die, welche ihm schmeichelten, rauh und abstofsend war, so zeigte er sich noch in höherem Grade starr gegen die, welche ihn schrecken wollten. Er war ferner schwer zum Lachen zu bringen und verzog nur selten einmal seine Miene zum Lächeln; andrerseits aber auch nicht schnell und rasch zum Zorn; wenn er aber in Zorn geraten war, unerbittlich. Als es dann zum Lernen kam, zeigte er sich träge und langsam sich etwas anzueignen; wenn er sich aber etwas angeeignet hatte, hielt er es fest im Gedächtnis.“ Seine Erziehung war ganz die eines vornehmen Römers jener Zeit und bietet also keinen Anlafs zu besonderen Bemerkungen. Kaum mündig geworden und in den Besitz eines namhaften Vermögens gelangt, warf er sich der Stoa in die Arme, zu der ihn sein ganzes Wesen mächtig hinzog. „Er gewann die Freundschaft des Antipatros von Tyrus, eines stoischen Philosophen, und widmete sich hauptsächlich dem Studium der ethischen und politischen Wissenschaften, indem er zwar im ernsten Nachdenken bei der Tugend überhaupt verweilte, vorzugsweise aber aus dem Kreise des Edlen die strenge und durch keine Nachsicht und Gunst zu

*) Plutarchos, der jüngere Cato 1; übers. v. Campe.

beugende Gerechtigkeit in sein Herz geschlossen hatte. Daneben pflegte er auch, um auf die Menge zu wirken, die Kunst der Rede, indem er der Ansicht war, es müsse wie in einem grofsen Staate so auch im Staatsmanne der Philosophie etwas Streitbares zur Seite stehen.“ *)

Es war in jener Zeit Mode geworden, dafs die vornehmen Römer sich nicht mit dem Unterrichte in der Jugend allein begnügten, sondern aus Lernbegier, vielfach auch aus Prahlerei oder zum Zeitvertreib griechische Philosophen, Rhetoren, Grammatiker, Dichter und Musiker dauernd in ihr Haus aufnahmen. Die Lage solcher „Hausfreunde“ wird von Lukianos in seinen „Gedungenen Gelehrten“ als eine in der Regel wenig ehrenvolle geschildert; gleichwohl fanden sich immer wieder Leute, die aus Armut, körperlicher Gebrechlichkeit, Sucht nach Wohlleben, Sklavensinn und ähnlichen Beweggründen sich in eine Stellung drängten, die sie mit dem Hausgesinde auf eine Stufe stellte. Nur hochherzige und feingebildete Römer sahen sich nach einer wirklichen Berühmtheit um und behandelten den Gast als geschätzten Freund, als Gewissensrat und philosophischen Beichtvater. So Cato. Während eines Feldzuges „erfuhr er, dafs Athenodoros mit dem Beinamen Kondylion, welcher grofse Gewandtheit in der stoischen Diskussion besafs, sich in Pergamon aufhalte. Weil derselbe bereits im Greisenalter stand und auf das entschiedenste jedem näheren Verkehr und

*) Plutarchos, a. a. O. 4.

jeder Freundschaft mit Statthaltern und Königen ausgewichen war, so glaubte Cato durch Boten und Briefe nichts bei ihm auszurichten. Da er nun die gesetzliche Erlaubnis hatte, auf zwei Monate zu verreisen, so fuhr er zu Schiffe nach Asien, um den Mann zu gewinnen, indem er das Vertrauen hegte, dafs es ihm durch seine inneren Vorzüge gelingen werde, ihn zu erbeuten. So kam er mit ihm zusammen, besiegte seinen Widerstand und brachte ihn von seinem Vorsatze ab. Voll Freude und Stolz kam er dann mit ihm ins Lager zurück, als ob er etwas Herrliches gewonnen habe und Glänzenderes als die Provinzen und Königreiche, welche damals von Pompejus und Lucullus an der Spitze von Heeren unterworfen wurden."*) Der Philosoph starb im Hause seines Gönners und Apollonides trat an seine Stelle.

Catos politische Laufbahn fällt in die Zeit der Kämpfe zwischen Pompejus und Cäsar, die mit dem Untergange der römischen Republik endigten. Begeistert für die alte Verfassung, war er der erbittertste Feind Cäsars, aber auch des Pompejus Gegner, bis ihn der Bürgerkrieg endlich auf die Seite des letzteren trieb. In diesen Parteikämpfen traten alle die angeborenen und durch den Stoicismus befestigten Eigenschaften, durch welche er unsterblich geworden ist, im hellsten Lichte hervor, seine unbeugsame Willenskraft, seine Gesetzestreue, seine Uneigennützigkeit, sein ungewöhnliches Pflichtgefühl, sein über alle Verdächtigung erhabener Gerechtigkeitssinn. Ein Staatsmann im grofsen Stile war er allerdings so wenig als Pompejus. Das wird ein Mann, dessen politischer Verstand unter dem Übergewichte eines starren Willens erdrückt wird, überhaupt nie sein können. Er besafs nichts von jener Freiheit, Biegsamkeit und praktischen Richtung des Denkens, wodurch sein Gegner Cäsar grofs geworden ist. Ohne Verständnis für den Geist und die Bedürfnisse seiner Zeit, die unaufhaltsam der Monarchie zueilte, hielt er mit dem Starrsinn eines echten Doktrinärs an einem Idole fest, das vom Gange der Ereignisse längst überholt war. „Aber bei aller jener Kurzsichtigkeit, jener Vekehrtheit, jener dürren Langweiligkeit und jener falschen Phrase, die ihn für seine wie für alle Zeit zum Ideal des gedankenlosen Republikanertums und zum Lieblinge aller damit spielenden Individuen gestempelt haben, war er dennoch der einzige, der das grofse dem Untergange verfallene System in dessen Agonie ehrlich und mutig vertrat. Darum weil vor der einfältigen Wahrheit die klügste Lüge innerlich sich zernichtet fühlt und weil alle Hoheit und Herrlichkeit der Menschennatur schliefslich nicht auf der Klugheit beruht, sondern auf der Ehrlichkeit, darum hat Cato eine gröfsere geschichtliche Rolle gespielt als viele an Geist ihm weit überlegene Männer."*) Er scheute kein Opfer, keine Mühe, keine Entbehrung, um der Sache der Republik auch dann noch zu dienen, als ihr bei Pharsalos die Todes-

*) Plutarchos, a. a. O. 10.

*) Mommsen, Röm. Gesch. III. 440.

wunde geschlagen war. Und als nach dem Siege Cäsars bei Thapsos nur noch die Wahl blieb zu sterben oder unter der Monarchie zu leben, zog er unbedenklich sein Schwert und gab sich mit der Ruhe und Unerschütterlichkeit des echten Stoikers selbst den Tod.

Hundert Jahre nach dieser That warf eine andere Berühmtheit der Stoa, Seneca*), die tadelnde Frage auf: „Was willst du denn, Marcus Cato? Es handelt sich ja nicht mehr um die Freiheit; die ist längst zu Grunde gegangen. Nur das fragt sich, ob Cäsar oder Pompejus den Staat besitzen werde. Was hast aber du mit diesem Streite zu thun? Keine der Parteien ist die deinige. Man erwählt einen Herrscher; was liegt dir daran, wer von beiden siegt? Es kann der Bessere siegen; doch notwendig mufs der zum Schlechteren werden, der gesiegt hat.“ Dieser Tadel war vom Standpunkte des ursprünglichen Stoicismus nur zu berechtigt; wer in jener durch Parteileidenschaft aufgeregten Zeit sich den Staatsgeschäften hingab, handelte wohl als Römer, aber schwerlich als Stoiker. Allein nachdem Cato den Entschlufs, sich den öffentlichen Fragen zu widmen, einmal gefafst hatte, war alles weitere durchaus folgerichtig. Durch seinen Tod ist er deshalb der Heilige nicht blofs der Republik, sondern auch des Stoicismus geworden. Mit dem Blute, das im verlassenen Schlafgemach zu Utica flofs, war ein für allemal das römische Bürgerrecht der Stoa besiegelt.

*) 14. Brief.

Durch eine seltsame Ironie des Schicksals hat es ein Glied derselben Familie vollbracht, die ein Jahrhundert zuvor im älteren Cato den abgesagtesten Gegner der Philosophie erzeugt hatte.

XI. Die Märtyrer des Stoicismus.

Cato ist, wie Mommsen im früheren Zusammenhange treffend bemerkt, „nicht umsonst gestorben. Es war ein furchtbar schlagender Protest der Republik gegen die Monarchie, dafs der letzte Republikaner ging, als der erste Monarch kam; ein Protest, der alle jene sogenannte Verfassungsmäfsigkeit, mit welcher Cäsar seine Monarchie umkleidete, wie Spinngewebe zerrifs und das Schiboleth der Versöhnung aller Parteien, unter dessen Ägide das Herrentum erwuchs, in seiner ganzen gleifsnerischen Lügenhaftigkeit prostituierte. Der unerbittliche Krieg, den das Gespenst der legitimen Republik Jahrhunderte lang, von Cassius und Brutus an bis auf Thrasea und Tacitus, ja noch viel weiter herab, gegen die cäsarische Monarchie geführt hat, dieser Krieg der Komplotte und der Litteratur ist die Erbschaft, die Cato sterbend seinem Feinde vermachte.“ Wie er, so gehörten auch die späteren Gegner der Despotie fast ohne Ausnahme dem Stoicismus an. Schon der Mörder Cäsars und Bewunderer Catos, Marcus Brutus, ist bis zu einem gewissen Grade hierher zu rechnen; denn er teilte

den Standpunkt des stoisierenden Antiochos von Askalon, hatte den Bruder dieses Philosophen als Freund und beständigen Begleiter um sich und schrieb, wohl im Sinne der Stoa, über die Geduld, die Tugend und die Pflichten. Die stoische Philosophie war es, welche die meisten Republikaner in ihrer Begeisterung für Freiheit und Unabhängigkeit bestärkte und ihnen Todesmut verlieh. Als Religion des Republikanismus wurde sie deshalb auch bis in die Zeiten Trajans am Hofe der Cäsaren mit Argwohn behandelt, und wenn Tigellinus*), der allmächtige Günstling Neros, über den „Hochmut" der Stoiker klagt und sie eine Verbindung nennt, „welche ihre Anhänger unruhig und nach öffentlichen Stellungen begierig mache", so spricht er nur aus, was die Kaiser selbst, und zwar die schlimmsten am meisten, zu glauben geneigt waren.

In der ersten Zeit des Kaiserreiches hören wir noch nichts von Maßregeln gegen den Stoicismus, weil er für sich allein nicht wohl angetastet werden konnte, sein Verbündeter aber, der Republikanismus, zu sehr geschwächt war, um sich hervorwagen zu können. Augustus regierte überdies so segensreich, daß nur barer Unverstand die früheren Zustände hätte herbeiwünschen mögen. Wir sehen daher den Kaiser sogar im freundlichsten Verkehr mit zwei Vertretern der Stoa. Den Areios von Alexandria schätzte er als Freund in dem Maße, daß er hauptsächlich ihm zulieb dem eroberten Alexandria Schonung angedeihen

*) Tacitus, Annalen XIV. 57.

ließ, und als Athenodoros, einer seiner früheren Lehrer, wegen vorgerückten Alters um seinen Abschied bat und zuletzt noch dem zur Leidenschaftlichkeit geneigten Kaiser den Rat erteilte, niemals ein Todesurteil auszusprechen, bevor er das Alphabet hergesagt habe, faßte ihn dieser mit den Worten: „Ich bedarf deiner noch", bei der Hand und hielt ihn noch ein ganzes Jahr zurück.

Doch galt diese Gunstbezeugung nur Männern, die man aus andern Gründen für durchaus unschädlich halten durfte. Daß die ganze Schule, wie überhaupt die Philosophie, schon unter Augustus im Verdachte der Staatsgefährlichkeit stand, beweist kein Geringerer als Mäcenas*), wenn er in einer meisterhaften Kabinettsrede dem kaiserlichen Freunde empfiehlt: „Verehre, wo du auch seist, die Gottheit nach vaterländischer Weise und zwinge auch die andern sie zu ehren. Die Verbreiter fremder Kulte aber hasse und strafe, und zwar nicht bloß der Götter wegen, weil der Verächter derselben auch sonst niemand achten wird, sondern weil solche, die statt ihrer neue Götter einführen, viele Leute verleiten, auch nach fremden Sitten zu leben. Daraus entstehen aber Verschwörungen, Anzettelungen und Geheimbünde, Dinge also, die am wenigsten einer Monarchie frommen. Gestatte daher niemand Atheist oder Wunderthäter zu sein. Die Vorhersage der Zukunft ist nötig; stelle deshalb immer Leute für die Eingeweide- und Vogel-

*) Dio Cassius, Röm. Gesch. LII. 36.

schau an, damit Verlangende ihres Rates teilhaftig werden können. Die Magier aber mufs man schlechterdings nicht dulden; denn gar oft schon haben sie, indem sie ein Gemisch von etwas Wahrheit und viel Lüge vortrugen, die Leute zu Neuerungen verleitet. Das Gleiche thun auch nicht wenige von denen, die zu philosophieren vorgeben. Auch vor ihnen rate ich dir deshalb auf der Hut zu sein. Wenn du den Areios und Athenodoros als rechtschaffene Männer erprobt hast, so glaube ja nicht, dafs auch die übrigen, die sich für Philosophen ausgeben, diesen gleich seien. Tausendfaches Leid ist unter dem Deckmantel der Philosophie schon über Gemeinden wie über einzelne gebracht worden.“ Diese Sprache war gewifs deutlich genug!

Unter Tiberius erfolgte dann die erste Ausweisung eines Stoikers. Attalos, einer der Lehrer Senecas, ein Mann von grofser Beredsamkeit und unter den zeitgenössischen Philosophen weitaus der bedeutendste, mufste auf Sejans Betreiben die Stadt verlassen, vermutlich weil sein Freimut dem Kaiser und seinem Günstlinge lästig war. Die gleiche Ursache hat unter Caligula dem Julius Canus*) den Tod gebracht. Am Schlusse eines langen und heftigen Wortwechsels mit dem Kaiser droht ihm dieser den Tod an, worauf er höhnisch erwidert: „Ich danke dir, bester Fürst!“ Die zehn Tage bis zu seiner Hinrichtung verbringt dann der Stoiker bei gröfster Seelenruhe, und als ihn

*) Seneca, Von der Gemütsruhe 14.

auf dem Wege zur Richtstätte sein Begleiter fragt, woran er jetzt denke, sagt er: „Ich habe mir vorgenommen zu beobachten, ob in jenem schnellsten aller Augenblicke die Seele merken wird, dafs sie den Körper verläfst.“ Zugleich versprach er, seinen Freunden Kunde vom Zustande der Seele nach dem Tode bringen zu wollen.

Von den zahllosen Opfern, welche in den letzten neun Jahren der neronischen Herrschaft bluteten, gehörten die vornehmsten dem Stoicismus an. Rubellius Plautus, ein Verwandter des Kaisers, schien wegen seiner Ruhe und Sittenstrenge beim Volke in höchster Achtung zu stehen; er mufste also beseitigt werden. Denn in Neros Augen galt Ruhe als Widerstand, Sittenstrenge als Ehrgeiz und Beliebtheit als offenkundige Auflehnung. Man verwickelte ihn zunächst in den Prozefs der kaiserlichen Mutter Agrippina, ohne ihm jedoch etwas anhaben zu können. Als einige Zeit nachher das Volk beim Erscheinen eines Kometen von einem baldigen Regierungswechsel sprach und den Plautus als Neros Nachfolger bezeichnete, wurde er ohne weiteres nach Asien verbannt. Doch auch diese Zurückgezogenheit wufste man dem Kaiser als Bedrohung auszumalen. Plautus, so redete ihm der verworfene Tigellinus ein, sei höchst gefährlich, denn er sei von hoher Abstammung, besitze ein grofses Vermögen, denke im Grunde seines Herzens gar nicht an Ruhe, trage die Nachahmung der alten Römer zur Schau und gehöre überdies jener hochmütigen und anmafsenden Sekte der Stoiker an, welche ihre Anhänger unruhig und nach

hohen Stellungen begierig mache. Das wirkte. Plautus wurde dem schwachen Senate als unruhiger und dem Gemeinwesen gefährlicher Mann bezeichnet und dann hingerichtet.

Im Jahre 65 wurden infolge der pisonischen Verschwörung viele der angesehensten Persönlichkeiten Roms zum Tode verurteilt, darunter Seneca und dessen Neffe Lucanus, der bekannte Dichter der „Pharsalia". Der Beschreibung des Lebensganges Senecas wird der nächste Abschnitt gewidmet sein. Lucanos war von seinem Oheim dem jungen Kaiser empfohlen worden, der ihn unter die Zahl seiner Freunde aufnahm und ihn anfangs wiederholt auszeichnete. Bald aber erregte das Dichtertalent des Jünglings den Neid des Tyrannen, der selbst als größter Dichter und Sänger glänzen wollte. Lucanus, durch seine poetischen Erfolge berückt und durch Neros Eifersucht erbittert, vergaß alle Regeln der Klugheit, verfaßte ein Spottgedicht auf den Kaiser und nahm thätigen Anteil an der Verschwörung, die Nero ermorden und Piso an seine Stelle setzen wollte. Leider spielte er nach der Entdeckung des Komplottes eine nichts weniger als stoische Rolle. Mit zwei anderen leugnete er anfänglich seine Teilnahme, legte dann aber auf das Versprechen der Straflosigkeit ein Geständnis ab und gab sogar seine eigene Mutter als Mitverschworene an! Er wurde gleichwohl verurteilt und ließ sich, weil ihm die Todesart freigestellt war, nach der Übung jener Zeit die Adern öffnen.

„Nach der Ermordung so vieler ausgezeichneter

Männer", erzählt Tacitus*), „habe Nero auch die Tugend selbst zu vertilgen gedacht, indem er die Stoiker Thrasea Pätus und Barea Soranus hinrichten ließ." Dem letzteren wurde zur Last gelegt, daß seine Tochter um Geld einen Zauberer befragt habe. Das Verhör des schuldlosen Vaters und seiner unglücklichen Tochter machte nach des Tacitus Bericht auf den machtlosen Senat den schmerzlichsten Eindruck, der in völlige Erbitterung überging, als des Barea eigener Lehrer und Freund, der Stoiker Egnatius Celer, sich gegen ihn als Zeugen gebrauchen ließ. „Erkauft um seinen Freund zu verderben, trug er die Würde der stoischen Schule zur Schau, geübt, in Haltung und Blick den ehrenhaften Mann zu heucheln, im Herzen aber treulos, arglistig und bestrebt, seinen Geiz und seine Sinnlichkeit zu verbergen." Trotzdem genügten die Angaben des Ehrlosen, um den Vater sowohl als die Tochter zum Tode zu bringen.

Der glänzendste Vertreter des politischen Stoicismus im ersten Jahrhundert war Thrasea Pätus. Er zählte zu den Zufriedenen, so lange Neros Regierung erträglich war. Als dieser aber mit dem sechsten Jahre seiner Herrschaft ins Gegenteil umschlug, seinen Bruder, seine Mutter, seine Gattin tötete, als Schauspieler und Sänger auftrat und sich den schamlosesten Unsittlichkeiten überließ, zog sich Thrasea vom öffentlichen Leben ganz zurück und gab dadurch wie durch seinen finsteren Blick seinen Abscheu vor dem Nichtswürdigen

*) Annalen XV. 21 ff.

unmifsverständlich zu erkennen. Natürlich verletzte dieser passive Widerstand des hochangesehenen Senators den Kaiser aufs tiefste. Doch gelang es erst im Jahre 66 den Verhafsten niederzuwerfen. Cossutianus, ein persönlicher Feind Thraseas, beschuldigte ihn*), „beim Beginne des Jahres unterlasse er es, den feierlichen Eidschwur zu erneuern, beim Darbringen der Gelübde bleibe er weg, trotzdem er einer der fünfzehn Priester sei; niemals habe er für das Wohl des Fürsten oder dessen himmlischer Stimme geopfert; vormals in dem Grade eifrig und unermüdlich, dafs er selbst bei ganz unbedeutenden Senatsbeschlüssen dafür oder dagegen gesprochen habe, sei er seit drei Jahren nicht einmal mehr in der Sitzung erschienen, und ganz kürzlich, als man wetteifernd zur Bestrafung des Silanus und Vetus zusammengeholfen, habe er es vorgezogen, sich den Privatangelegenheiten seiner Klienten zu widmen. Das sei Absonderung, Parteiung und, wenn viele dasselbe thun würden, offener Krieg. Wie einst von Cäsar und Cato, so spreche jetzt die zwietrachtsüchtige Stadt von Nero und Thrasea. Er habe Anhänger oder vielmehr Trabanten, die zwar noch nicht seine feindseligen Abstimmungen, wohl aber seine Haltung und seinen Blick nachahmen, starr und finster, um dem Kaiser dadurch Ausgelassenheit vorzuwerfen. Er allein habe für dessen Erhaltung keine Sorge, für dessen künstlerische Leistungen keinen Beifall. Das Glück des Fürsten verachte er; werde er auch an

*) Tacitus, Annalen XVI. 22.

dessen Kummer und Schmerzen nicht endlich satt? Es verrate die gleiche feindselige Gesinnung, Poppäa (die verstorbene Kaiserin) nicht für göttlich zu halten und die Einrichtungen des göttlichen Augustus und des göttlichen Cäsar nicht zu beschwören. Er verachte die Religion, schaffe die Gesetze ab. Das Tagblatt des römischen Volkes werde in den Provinzen, in den Heeren nur deshalb aufmerksam gelesen, um zu erfahren, was Thrasea wieder — nicht gethan habe. Wenn der von ihm gewünschte Zustand besser sei, nun, so solle man sich ihm anschliefsen, andernfalls aber allen Neuerungssüchtigen ihren Führer und Verführer nehmen. Seine Schule habe einen Tubero, einen Favonius (Freund und Nachahmer Catos) erzeugt, Namen, die selbst der alten Republik verhafst gewesen seien. Um die Verfassung zu stürzen, schützen sie die Freiheit vor; hätten sie sie gestürzt, so würden sie die Freiheit selbst antasten. Vergebens habe man die Cassius weggeschafft, wenn man die Brutus Kraft gewinnen lasse.“ Die Folge dieser Verdächtigungen war, dafs Thrasea als Feind der bestehenden Ordnung zum Tode verurteilt wurde. Er unterhielt sich gerade zu Hause mit dem Philosophen Demetrios über das Wesen der Seele und ihre Trennung vom Leibe, als die fürchterliche Kunde überbracht wurde. Mit echt stoischer Ruhe liefs er sich die Adern öffnen und besprengte den Boden mit seinem Blute, indem er ausrief: „Wir bringen diese Spende Jupiter, dem Befreier.“

Man hat schon vermutet*), dafs aufser den erwähnten, völlig bedeutungslosen Anklagepunkten noch Sonstiges gegen Thrasea vorgelegen haben müsse, was Tacitus verschweige. Es ist dies möglich, aber unwahrscheinlich. Nero war gegen das Ende seiner Herrschaft immer unberechenbarer und grausamer geworden; er mordete, wo er früher begnadigt hätte, und schon im Jahre 66 war er soweit, dafs eine ganz zufällige Laune oder Befürchtung genügte, um seinen Hafs in Bluturteile umzusetzen. Thrasea starb nicht als Verbrecher, sondern als Märtyrer seiner politischen Unzufriedenheit und seines Stoicismus, die er beide am Hofe gründlich verpönt wufste, aber trotzdem in der Biographie Catos, die er schrieb, wie in seinem Verhalten zur Schau trug. Der Nachwelt hinterliefs er das Bild eines nicht grofsen Politikers, aber eines geraden, ehrlichen und mutigen Charakters. Wie sehr er dieser Eigenschaften halber auch schon zu seinen Lebzeiten geschätzt war, beweist unter anderem der Wunsch, den Nero selbst geäufsert haben soll: „Ich möchte, dafs Thrasea in dem Grade mein Freund wäre, als er ein gerechter Richter ist.“**)

Ein minder hartes Geschick traf Cornutus und Musonius. Jener war einer der bedeutendsten Stoiker seiner Zeit, ein Mann von grofser Gelehrsamkeit und vorzüglichem Charakter. Seinen begeistertsten Verehrer fand er in seinem Schüler und Freunde, dem

*) F. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserreiches unter Nero. 677 ff.

**) Plutarchos, Politische Lehren 14.

früh verlebten Dichter Persius, der seine Liebe unter anderm in den Worten kundgiebt:*)

„Einsam reden wir jetzt, drum will ich, Cornutus, der Muse
„Folgen und ganz dir die Seele eröffnen, dir zeigen, geliebter
„Freund, wie so treu ich dich liebe, wie ganz mein Herz dir geweiht ist.
„Prüfe mich, prüf' was ich rede, du kannst ja so fein unterscheiden,
„Was nach Gediegenem klinget und was nur blendender Tünch ist.
„Dazu möchte ich wagen, der Stimmen mir hundert zu wünschen,
„Um aufrichtigen Sinns zu verkünden, wie tief du ins stille
„Herz mir gegraben, und dafs vollständig erschlössen die Worte,
„Was in dem schweigenden Busen sich Unaussprechliches reget.

Sein Freimut zog ihm die Ungunst Neros zu. Nach Dio Cassius**) beabsichtigte der Kaiser, die römische Geschichte in Versen zu besingen, war jedoch über die Zahl der Bücher nicht einig und fragte deshalb Cornutus um sein Urteil. Der Philosoph gab eine Antwort, die ihm fast das Leben gekostet hätte. Als nämlich einige andere Ratgeber meinten, es sollte 400 Bücher geben, erwiderte er, das seien zu viele, die werde niemand lesen. Darauf bemerkte

*) Satire V. 21—29, übers. v. Teuffel.

**) Röm. Gesch. LXII. 29.

man höhnisch, Chrysippos, den er so oft im Munde führe, habe ja noch mehr geschrieben. „Gewifs", lautete die Antwort, „aber die waren für die Menschheit auch nützlich!" Er konnte es als Glück ansehen, dafs er dafür nur verbannt wurde.

Musonius Rufus, der namhafteste Stoiker zwischen Seneca und Epiktetos, fafste die Philosophie in der durchaus praktischen Weise auf, die wir bei seinem berühmteren Schüler Epiktetos näher kennen lernen werden. Er war der Sohn eines römischen Ritters und wurde wegen angeblicher Teilnahme an der pisonischen Verschwörung von Nero auf eine kleine Insel des Ägäischen Meeres verwiesen. Aber er entdeckte auf dem wasserleeren Felsen eine Quelle und bald strömten Bewunderer herbei, die ihn zu hören wünschten. Unter Vespasianus zurückgerufen, erwarb er sich dadurch ein Verdienst, dafs er den elenden Egnatius Celer, der Barea ins Verderben gebracht hatte, gerichtlich belangte und seine Verurteilung durchsetzte. Wie sehr er bei diesem Kaiser beliebt war, geht daraus hervor, dafs, als der Fürst alle Philosophen aus Rom verwies, er allein bleiben durfte. Auch bei Titus scheint er in Ansehen gestanden zu haben.

Weniger glimpflich wurde gegen andere verfahren. Helvidius Priscus, der die Tochter Thraseas zur Frau hatte, gehörte völlig der stoisch-republikanischen Richtung seines Schwiegervaters an und wurde infolge des Prozesses, der letzterem den Tod brachte, in die Verbannung geschickt. Daraufhin kannte sein Hafs gegen die Alleinherrscher keine Grenze mehr.

Ohne sich zu sagen, dafs sein Schwiegervater einen Nero vor sich hatte und selbst diesem gegenüber nur passiven Widerstand leistete, glaubte er einem so vorwurfsfreien Regenten wie Vespasianus bei jeder Gelegenheit trotzen zu müssen. Als z. B. dieser eines Tages wünschte, dafs er nicht im Senate erschiene, antwortete er: „Du hast die Gewalt, mich aus dem Senate auszuschliefsen; solange du dies nicht thust, mufs ich erscheinen". „So komme, schweige aber!" „Ich schweige, wenn du mich nicht aufrufst." „Ich mufs dich aber aufrufen." „Und ich mufs sagen, was mir recht scheint." „Wenn du aber sprichst, mufst du sterben." „Wann behauptete ich, unsterblich zu sein? Thue du deine Pflicht und ich die meinige. Dir steht es zu, zu töten, mir, furchtlos zu sterben; dir, zu verbannen, mir, ohne Trauer zu scheiden." Man wird nicht umhin können, die Offenheit und den stoischen Gleichmut des Mannes zu bewundern; Verstand wird in seinem Verhalten aber kaum jemand entdecken. Es war die unausbleibliche Folge seines unzeitgemäfsen Trotzes, dafs er abermals verbannt und, als er noch nicht schwieg, hingerichtet wurde.

Sein Tod sowie die Erinnerung an das unverdiente Loos des Thrasea rief unter den Anhängern der Stoa die tiefste Erregung hervor. Sie und noch mehr die Kyniker, die sich als schroffere Partei von der Stoa abgelöst hatten, sprachen ganz offen und bei jedem Anlasse ihre Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen aus und bereiteten der kaiserlichen Regierung nicht geringe Verlegenheiten. An der Spitze

der Bewegung stand jener Demetrios, der des sterbenden Thrasea letzte Beichte entgegengenommen hatte. Auf Betreiben des kaiserlichen Ratgebers Mucianus kam eines Tages der Befehl, dafs sämtliche Philosophen, Musonius ausgenommen, die Stadt zu verlassen hätten. Die Stoiker, meinte der erbitterte Mucianus*), „sind voll leerer Prahlerei. Wenn einer von ihnen den Bart wachsen läfst und die Augenbrauen hinaufzieht und die Philosophenkutte umwirft und unbeschuht einhergeht, so glaubt er sofort weise, tapfer und gerecht zu sein und bildet sich ungeheuer viel ein, wenn er auch, wie das Sprichwort sagt, vom Pfund kein Lot versteht. Auf die übrigen Menschen sehen sie von oben herab, nennen den Vornehmen verwöhnt, den Geringen spiefsbürgerlich, den Schönen schwelgerisch, den Häfslichen wohlgestaltet, den Reichen habsüchtig, den Armen eine Sklavenseele."

Ähnliche Schicksale hatte die Stoa unter Domitianus. Tacitus erzählt, dafs der junge und feurige Arulenus Rusticus sich seiner Zeit dem Thrasea erboten habe, in seiner Eigenschaft als Volkstribun gegen den verurteilenden Senatsbeschlufs Einsprache zu thun; Thrasea habe ihn aber von diesem nutzlosen und gefährlichen Schritte abgemahnt. Unter Domitianus verfafste nun Rusticus eine Lobschrift auf Thrasea, worin er seinen Helden geradezu „heilig" nannte und es vermutlich auch an Seitenhieben gegen die kaiserliche Regierung nicht fehlen liefs. Er wurde

*) Fragment zu Dio Cassius LXVI. 13.

getötet und ebenso ein gewisser Senecio, der auf den Wunsch der Fannia, der Witwe des Helvidius Priscus, das Leben des letzteren beschrieben hatte. Noch „viele" andere sollen nach dem Berichte des Dio Cassius unter diesem Kaiser ein Opfer der „Philosophie" geworden sein und im Jahre 94 erschien ein Dekret, welcher „alle übrigen" nochmals aus Rom verbannte.

Unter den tüchtigen Regenten, welche auf Domitianus folgten, lag ein dringender Grund zur Opposition nicht mehr vor; andrerseits gewannen Musonius und Epiktetos, welche den Rückzug aus dem politischen Treiben predigten, einen mafsgebenden Einfluſs innerhalb der Schule. Der stoisch-republikanische Widerstand gegen die Staatsgewalt, der über hundert Jahre gedauert hatte, brach deshalb jetzt in sich selbst zusammen. Man hat neuerdings im Bemühen, gewisse römische Kaiser gegen Tacitus in Schutz zu nehmen, über die ganze stoische Opposition abfällig geurteilt. Vom politischen Standpunkte aus mag das nicht unberechtigt sein. Dafs aber in den Zeiten der ärgsten Despotie der Stoicismus allein den Mut des freien Wortes hatte, wird ihm gleichwohl stets zur Ehre gereichen.

XII. Die jüngere Stoa. Senecas Leben.

Das politische Treiben, in das sich der Stoicismus seit Cato verloren hatte, die Mifsliebigkeit bei Hofe, der Druck, der unter Nero in offene Verfolgung überging, das immer engere Verwachsen mit dem Geiste und den Neigungen des Römertums, dies alles konnte nicht verfehlen, auf den Stoicismus selbst eine mächtige Rückwirkung zu äufsern. Dazu kamen noch drei weitere Gesichtspunkte. „In der Zeit eines schaudererregenden Sittenverfalls, schwerer Bedrückung, despotischer Willkürherrschaft mufste es sich für den ernster Denkenden vor allem darum handeln, dafs er einen festen Grund in sich selbst gewinne und sich gegen das Verderben seiner Umgebung wie gegen die Macht des Schicksals eine unüberwindliche Zuflucht in dem eigenen Inneren gründe. Wandte er sodann andern seine Aufmerksamkeit zu, so mufsten einesteils alle äufseren Unterschiede unter den Menschen ihre Bedeutung verlieren, wo man jeden Tag die grellsten Glückswechsel mit ansah, wo alle nationalen und gesellschaftlichen Gegensätze in gemeinsamer Erniedrigung untergingen, wo die Verworfensten so oft vom Glücke aufs höchste begünstigt waren, die Besten dem Unrecht erlagen; und es mufste insofern der Grundsatz, alle Menschen als solche sich gleichzustellen und nur ihrer sittlichen Ungleichheit einen Wert beizulegen, neue Nahrung gewinnen. Andrerseits aber mufsten die sittlichen wie die gesellschaftlichen Zustände der

Zeit ein lebhaftes Gefühl der menschlichen Schwäche und Hilfsbedürftigkeit hervorrufen, die stoische Strenge mufste gegen das Mitleid mit den Gebrechen der Menschheit, die stoische Selbstgenügsamkeit gegen die Forderung menschenfreundlicher Teilnahme und Hilfeleistung zurücktreten, der Kosmopolitismus der Schule mufste hauptsächlich nach der Seite des Gefühls, in der Form allgemeiner Menschenliebe ausgebildet werden. Je weniger endlich die Verhältnisse dem einzelnen zu thatkräftigem Eingreifen in den Weltlauf Gelegenheit boten, je schwerer das gemeinsame Verhängnis auf allen lastete und je unaufhaltsamer es sich erfüllte, um so mehr mufste die Neigung zum öffentlichen Leben sich verlieren und die Vorliebe für die Ruhe des Privatlebens zunehmen, um so stärker aber auch die Notwendigkeit der Ergebung in das Schicksal und der Zusammenhang der sittlichen Haltung mit der religiösen Überzeugung sich aufdrängen.“ *)

Der Mann, der wie kein andrer alle diese Einflüsse und Wandlungen an sich selbst erfuhr und zur schriftlichen Darstellung brachte, war Seneca, die bekannteste Gestalt in der Geschichte des römischen Stoicismus.

Lucius Annäus Seneca wurde zwischen 3 vor und 2 nach Christo zu Corduba in Spanien aus ritterlichem Geschlechte geboren. Er war der Sohn des bekannten Rhetors Seneca, von dem wir noch mehrere Schulreden besitzen, und der Helvia, einer, wie es

*) Zeller, Ph. d. Gr. III. a. 720 f.

scheint, gemütlich und geistig hochveranlagten Frau. Frühzeitig kam er nach Rom und genofs daselbst des Unterrichtes der Philosophen Attalos und Sotion, deren er in seinen Schriften ehrenvoll gedenkt. Obwohl ihn die philosophischen Studien von Jugend auf am meisten angezogen, widmete er sich doch dem Berufe eines Sachwalters und zwar so erfolgreich, dafs Caligula auf seinen rednerischen Ruhm eifersüchtig wurde und ein schon ausgefertigtes Todesurteil nur deshalb zurückgehalten haben soll, „weil ihn eine der Damen, mit denen er Umgang hatte, glauben machte, dafs Seneca an der Auszehrung leide und es nicht mehr lange treiben werde".*) Auch am Hofe des Claudius spielte er eine Rolle, wurde aber durch Messalina gestürzt. „Sie klagte ihn an, dafs er mit der berüchtigten Julia, der Tochter des Germanicus und der schamlosesten Buhlerin Roms, ein Liebesverhältnis gehabt habe. Die Beschuldigung ist doppelt komisch, weil sie von einer Messalina ausgeht und weil wir uns den moralischen Seneca als Don Juan zu denken haben. Was an der Skandalgeschichte wahr sei, ist ungewifs; aber Rom war frivol und es giebt nichts Bizarreres als seine Charaktere. Julia wurde beseitigt, der Don Juan Seneca aber unter die Barbaren nach Corsica verbannt"**), wo er acht Jahre verbringen mufste und sich die Zeit ab-

*) Dio Cassius LIX. 19.

**) Gregorovius, Corsica. 3. Aufl. 240.

wechselnd mit philosophischen Betrachtungen und unmännlichen Wehklagen vertrieb.

Nach dem Sturze Messalinens liefs ihn Agrippina, die neue Gemahlin des Claudius, zurückrufen, um ihren elfjährigen Sohn Nero zu erziehen. „Giebt es etwas Tragikomischeres als Seneca in der Gestalt eines Erziehers des Nero? Er kam, den Göttern dankend, dafs sie ihm den Beruf auferlegt, einen Knaben zum Fürsten der Welt zu bilden. Er dachte nun die Erde mit seinem Geiste zu erfüllen, indem er ihn dem jungen Nero eingab. Welch' ein Bemühen, ein tragisches und lächerliches zugleich! Er wollte eine junge Tigerkatze in stoischen Grundsätzen erziehen! Übrigens fand Seneca an seinem hoffnungsvollen Zögling einen von Schulmethoden noch ganz unverpfuschten Stoff vor; denn er war in göttlicher Unwissenheit aufgewachsen, und bis zu seinem zwölften Jahre hatte er den innigsten Umgang genossen mit einem Barbier, einem Kutscher und einem Seiltänzer. Aus deren Händen übernahm Seneca den Knaben, welcher bestimmt war, über die Götter und Menschen zu herrschen." *) Als der Schüler Kaiser geworden, verwandelte sich auch der Lehrer nach oben, nämlich in einen allmächtigen Minister, dessen Fürsprache die römische Welt manche gute Mafsregel des jungen Herrschers zu verdanken hatte. Allein nach einer fünfjährigen vielversprechenden Regierung warf der Fürst die Maske der nur schwer verhaltenen Mäfsigung

*) Gregorovius, a. a. O. 253.

ab und wurde ein Despot, der seinen Bruder, seine Mutter und Gattin mordete und den unwürdigsten und frechsten Launen die Zügel schiefsen liefs. Der Philosoph, dem verwandelten Zöglinge ungelegen und täglich mehr verhafst, zog sich zurück, wurde aber im Jahre 65 wegen angeblicher Teilnahme an der pisonischen Verschwörung zum Tode verurteilt.

Die schriftstellerische Thätigkeit Senecas war eine aufserordentlich reiche. Wir besitzen noch eine gröfsere Anzahl von zumteil vorzüglichen Arbeiten, unter denen die „Briefe", die „Naturbetrachtungen", die „Trostschreiben" an seine Mutter Helvia und an eine gewisse Marcia, die Abhandlungen „über den Zorn", „über die Vorsehung", „über die Wohlthaten" und „über die Gnade", letztere an Nero gerichtet, die bedeutendsten sind. Alle diese Schriften zeugen von grofser Belesenheit, von einer aufsergewöhnlichen Gabe der Stoffbeherrschung, von reinster, edelster Gesinnung und genauster Kenntnis des menschlichen Herzens. Ihr hoher Wert kann durch die abfälligen Urteile nicht beeinträchtigt werden, die vereinzelt in unserer Zeit und, wie Aulus Gellius*) berichtet, schon im Altertum gefällt worden sind.

Zweifelhafter ist der Charakter Senecas. Kein andrer der alten Philosophen hat so warme Verehrer und zugleich so erbitterte Tadler gefunden als er, auf keinen hat das Dichterwort so volle Anwendung: Von der Parteien Gunst und Hafs verwirrt, schwankt sein

*) Attische Nächte XII. 2.

Charakterbild in der Geschichte. „Es genügte ihm nicht", schmält Dio Cassius*), „mit Julia die Ehre zu brechen und aus der Verbannung kam er nicht gebessert zurück; auch der berüchtigten Agrippina, der Mutter des ebenso schlechten Sohnes, näherte er sich. Und nicht allein hierin, auch in vielen anderen Dingen that er das gerade Gegenteil von dem, was er lehrte. Er eiferte gegen die Tyrannei und wurde der Lehrer eines Tyrannen. Er schimpfte auf die Gesellschafter der Fürsten und mochte selbst vom Hofe nicht wegbleiben. Er zog gegen die Schmeichler los, schmeichelte aber selbst der Messalina und den Freigelassenen des Claudius in dem Grade, dafs er ihnen von der Insel ein mit Lobhudeleien angefülltes Büchlein schickte, das er aus Schamgefühl später selbst unterdrückte. Die Reichen tadelte er, erwarb aber selbst ein Vermögen von etwa sechzig Millionen Mark. Er schalt über den Aufwand anderer, hatte selbst aber fünfhundert dreifüfsige Tischchen aus Holz vom Citronenbaum und mit elfenbeinernen Füfsen, alle von gleicher Gröfse und Gestalt, und bewirtete auf ihnen. Es läfst dies auf die Üppigkeit schliefsen, die er bei seinem glänzenden Hochzeitsfeste entfaltete." Diese Nachreden sind jedoch mit gröfster Vorsicht aufzunehmen. Der Vorwurf geschlechtlicher Vergehen mit Agrippina, den sein Todfeind Suilius erfunden zu haben scheint und den Dio Cassius nachspricht, wird schon durch den Umstand hinfällig, dafs Nero

*) Röm. Gesch. LXI. 10.

jahrelang nach Verdachtsgründen suchte, um sich des unbequem gewordenen Lehrers und Ratgebers zu entledigen, jedoch aufser der angeblichen Teilnahme an der pisonischen Verschwörung nichts aufzufinden wufste. Und dafs Seneca trotz seines Reichtums nicht üppig lebte, geht aus der Mitteilung hervor, dafs er seit dem Unterrichte des Attalos weder Austern, Schwämme und sonstige Leckereien afs, noch Wein trank, noch warme Bäder gebrauchte, noch auf weichem Lager schlief. Auf den begeisternden Zuspruch Sotions hin hatte er sich auch in seiner Jugend jahrelang des Fleischgenusses enthalten und war von dieser pythagoreischen Sonderbarkeit nur auf Bitten seines Vaters, der Schaden für des Sohnes politische Laufbahn fürchtete, abgekommen.

Ganz fleckenlos steht freilich sein Charakterbild nicht vor uns. Als Minister hat er zu schändlichen Handlungen des Kaisers aus politischer Klugheit geschwiegen und anderen sogar zugestimmt, wo er als Philosoph selbst auf die Gefahr seiner Stellung hin hätte geradeaus gehen sollen. Sein erstaunlicher Reichtum verträgt sich gleichfalls nur schlecht mit den Lobsprüchen, die er der Armut erteilt, und legt sogar die Vermutung nahe, dafs er auch weniger edle Mittel nicht verschmäht haben müsse, um innerhalb weniger Jahre so fabelhafte Summen zu erwerben. Und noch tadelnswerter ist, dafs er dem lebenden Claudius kriecherisch schmeichelte, den toten aber mit Kot bewarf. Aus Corsica nämlich, wohin ihn Claudius verbannt hatte, schickte er dem Höflinge Polybios,

dem ein Bruder gestorben, ein Trostschreiben, offenbar in der Hoffnung, dafs dieser es auch dem Kaiser vorlesen werde. „Halte von diesem", ruft der Schmeichler darin aus, „deine Hand zurück, o Glücksgöttin, und zeige ihm deine Macht nur von der Seite, da du segnest! Lafs ihn das schon lange kranke und gebrechliche Geschlecht der Menschen heilen! Lafs ihn wieder gutmachen, was des vorigen Kaisers blinde Wut verdorben hat! Möge dieser Stern, der dem in den Abgrund gestürzten und in Finsternis versenkten Erdenrund aufgegangen ist, immerdar leuchten! Möge er Deutschland beruhigen, England zugänglich machen und neue, nie geahnte Triumphe feiern! Auch ich werde sie schauen dürfen, wie seine Gnade hoffen läfst, die unter seinen vielen Tugenden den ersten Platz einnimmt. Denn nicht so hat er mich gestürzt, dafs er mich nicht mehr erheben wollte; ja er hat mich gar nicht gestürzt, vielmehr, als das Unglück über mich kam, meinen Fall aufgehalten und den Sinkenden wie mit Götterhänden getragen und sanft niedergesetzt!" „O Heil deiner Gnade, Cäsar, welche bewirkt, dafs Verbannte unter dir ein ruhigeres Leben führen als vordem unter Caligula die ersten des Volkes! Nicht zittern sie, nicht erwarten sie stündlich das Schwert, nicht erbeben sie beim Anblicke jedes kommenden Schiffes. Durch dich ist ihnen sowohl ein Ende des grausamen Geschickes beschieden als auch die Hoffnung auf eine bessere Zukunft und in der Gegenwart Ruhe. Ja, du mögest es wissen: nur jene Bannstrahlen sind wahrhaft gerecht, welche die Be-

troffenen selbst anbeten.“ Einige Jahre nachher starb Claudius am Gifte, das ihm Agrippina in einer Kürbisschale reichen liefs, und nun schreibt unser Philosoph, der inzwischen begnadigt und zum Prinzenerzieher gemacht worden war, ein Spottgedicht über die „Verkürbissung“ eben des Mannes, den er selbst als Arzt und „gemeinsamen Trost“ der Menschheit verherrlicht hatte! Der Narr, „den niemals jemand als geboren betrachtet hat“, kommt darin vor Jupiters Thron, wird aber mit Hohn in die Unterwelt verwiesen und hier verurteilt, ewig mit durchlöchertem Becher Würfel zu spielen; aber Caligula nimmt ihn als seinen Sklaven in Anspruch, den er oftmals gepeitscht habe, und schenkt ihn einem seiner Freigelassenen, dem er dann in Rechtssachen Handlangerdienste thun mufs!

Diese Ehrlosigkeit hat jedoch Seneca durch die würdevolle Haltung, die er in den Jahren der kaiserlichen Ungunst und namentlich bei seinem Sterben bewies, mehr als ausgeglichen. Als er mit dem im Jahre 63 erfolgten Tode des Gardeobersten Afranius Burrus, der neben ihm die Erziehung Neros geleitet hatte, seinen Einfluſs am Hofe gebrochen und seine Feinde hauptsächlich seinen Reichtum zum Gegenstande ihrer Verdächtigungen beim Kaiser nehmen sah, trat er vor letzteren hin mit der Bitte, ihm seine Güter zurückgeben zu dürfen. „Wir beide“, so schloſs er seine Rede *), „haben unser Maſs voll gemacht, du mit allem, was ein Fürst seinem Freunde geben, ich

*) Tacitus, Annalen XIV. 54.

mit allem, was der Freund vom Fürsten annehmen konnte. Alles weitere mehrt nur den Neid. Es liegt dies zwar, wie alles Sterbliche, unterhalb deiner Gröfse; allein auf mir lastet es; mir sollte geholfen werden. Gleichwie ich im Kriegsdienst oder vom Marsche ermüdet um Beistand bitten würde, so suche ich auf diesem Lebenswege als ein zu den leichtesten Geschäften unbrauchbarer Greis Unterstützung, weil ich meinen Reichtum nicht mehr länger tragen kann. Lasse ihn durch deine Beamten verwalten, in deinen Besitz übergehen. Ich stürze mich damit keineswegs selbst in Armut. Ich lege nur ab, was mich durch seinen Glanz blendet und die Zeit, die zur Verwaltung der Gärten und Landhäuser erforderlich ist, kann ich besser auf meinen Geist verwenden.“ Nero ging auf den Wunsch nicht ein und entliefs den Bittenden unter Umarmungen und Küssen.

Gleichwohl hoffte er schon damals auf einen Anlafs, des greisen Sittenpredigers loszuwerden. Ein Vergiftungsversuch, den er nach des Tacitus *) Bericht gemacht haben soll, führte nicht zum Ziele. Er benutzte daher die pisonische Verschwörung, auch ihm das Todesurteil zugehen zu lassen, ohne dafs seine Mitschuld genügend erwiesen war. Seneca vernahm die Botschaft mit völliger Ruhe und verlangte nur sein Testament machen zu dürfen. Als ihm auch dies versagt wurde, wandte er sich an seine Freunde mit den Worten, „weil er verhindert werde, ihnen für das Gute, das sie ihm erwiesen, zu danken, so ver-

*) Annalen XV. 45. 62.

mache er ihnen das einzige, was ihm bleibe, was aber das Schönste sei, nämlich das Bild seines Lebens; wenn sie das im Gedächtnis behielten, würden sie den Ruf edler Gesinnung als Frucht ihrer beständigen Freundschaft davontragen". Er ermahnte sodann die weinenden Männer zur Festigkeit, indem er sie fragte, „wo denn die Vorschriften der Weisheit seien, wo der seit vielen Jahren geübte Blick für hereinbrechende Schicksalsschläge? Wem auch sei die Grausamkeit Neros unbekannt gewesen? Nach der Mutter und des Bruders Ermordung bleibe ihm ja nichts übrig, als auch des Erziehers und Lehrers Blut zu vergiefsen". Ruhig liefs er sich hierauf die Adern der Arme und dann die der Beine öffnen; weil aber das Blut des altersschwachen Mannes nur langsam flofs und auch ein Gifttrank nicht helfen wollte, wünschte er in ein heifses Bad getragen zu werden, in dessen Dämpfen er erstickte. Seine Gattin Paulina, die mit ihm zu sterben entschlossen war, wurde schon verblutend auf des Kaisers Befehl verbunden und dadurch noch für einige Jahre einem siechen Dasein erhalten.

Es ist der schönste Beweis für die relative Ehrenhaftigkeit wie für das hohe Ansehen unsers Philosophen, dafs, wie Tacitus berichtet, die Verschworenen die Absicht gehabt haben sollen, nach Neros Tod auch Piso zu ermorden und Seneca zum Kaiser auszurufen, „als ob durch die Wahl eines Mannes, der durch seine glänzenden Tugenden so hoch stand, sie selbst schuldlos werden könnten".

XIII. Senecas Lehre.

Die Philosophie Senecas schliefst geschichtlich an die mittlere Stoa an und verrät diesen Zusammenhang durch gewisse Zugeständnisse an den Skepticismus und Eklekticismus. Doch ist ihr allgemeiner Charakter von dem der mittleren und auch der älteren Stoa erheblich verschieden. Sie weicht in einzelnen nicht unwichtigen Lehrsätzen ab, beschränkt sich noch ausschliefslicher auf die Ethik und zeigt hier eine Milde und in der Theologie eine religiöse Kraft, die beide in diesem hohen Grade der älteren Schule noch nicht eigen waren.

Was zunächst die Zugeständnisse an den Skepticismus betrifft, so kann freilich von einer entschiedenen Hinneigung Senecas zu ihm nicht gesprochen werden. Doch dürfen wir einzelne Äufserungen immerhin auffallend finden. So will er im Buche „Von der Gnade" den Ort im Körper nicht kennen, in welchem die Seele wohnt, während doch die ganze bisherige Stoa die Brust oder näher das Herz dafür angesehen hatte. Und noch auffallender ist, wenn er bezüglich des Wesens der Seele, das immer als feuriger Hauch aufgefafst worden war und das er selbst am Schlusse seines 57. Briefes als „feinsten" Stoff und „feiner als Feuer" erklärt, doch wieder zweifelnd sagt*): „Es

*) Naturbetrachtungen VII. 25.

giebt viele Dinge, deren Existenz wir zugeben, ohne dafs wir wissen, wie sie beschaffen sind. Dafs wir z. B. eine Seele haben, die uns bald antreibt, bald zurückhält, gestehen alle zu; was jedoch die Seele, diese unsere Lenkerin und Herrin, ihrem Wesen nach sei, wird man dir ebensowenig sagen können, als wo sie sei. Der eine wird sie für einen Geist erklären, der andere für eine Art Harmonie, der dritte für eine göttliche Kraft und einen Teil der Gottheit, der vierte für eine äufserst feine Luft, der fünfte für eine unkörperliche Anlage; vielleicht kommt auch einer und sagt, sie sei Blut, oder ein andrer, sie sei Wärme. Die Seele ist also über sich selbst noch nicht im klaren, geschweige dafs sie es über andre Dinge wäre." Sind solche vereinzelte Äufserungen auch nicht hinreichend, um unsern Philosophen als eigentlichen Skeptiker erscheinen zu lassen, so beweisen sie doch, dafs er angesichts der grofsen Verschiedenheit der philosophischen Auffassungen da und dort ins Schwanken gebracht wird.

Bei diesen skeptischen Anwandlungen konnte es natürlich nicht ausbleiben, dafs Seneca, so fest er auf stoischem Boden stehen will, doch bis zu einem gewissen Grade in einen Eklekticismus hineingerät, der ihn zu manchen Ketzereien verleitet. So nimmt er, um mit einem unwesentlichen Gedanken zu beginnen, gegen Panätios an, dafs die Kometen planetenähnliche Körper seien. So stimmt er zwar der altstoischen Ansicht bei, dafs alles zum Besten der Menschen geschaffen sei, erklärt aber an anderen

Orten*) ausdrücklich: „Es sind sinnlose und von aller Wahrheit verlassene Menschen, welche den Göttern das Toben des Meeres schuldgeben oder die mafslosen Regengüsse oder die Strenge des Winters, da es doch bei allem, was uns schadet und nützt, eigentlich gar nicht auf uns abgesehen ist. Denn nicht wir sind für die Welt der Grund, weshalb sie Winter und Sommer schickt; das alles hat seine eigenen Gesetze, durch welche das Göttliche sich kundgiebt. Wir überschätzen uns, wenn wir uns für wichtig genug halten, dafs so Grofses sich unsertwegen in Bewegung setze." „Nicht alles hat die Gottheit für den Menschen erschaffen." Und von noch gröfserem Belange ist seine abweichende Ansicht über die Herkunft des Bösen. Die älteren Stoiker hatten die Affekte und damit auch das Böse als Verfehlungen der Vernunft oder näher der Urteilskraft angesehen und nur Posidonios hatte mit Platon den Mut und die Begierde als niedere Seelenvermögen von der eigentlichen Vernunft geschieden und in ihnen die Keime der Sünde erblickt. Seneca verlegt nun die Hemmungen des Guten nicht in die Seele, sondern in die Sphäre der Sinnlichkeit.**) „Die Seele selbst ist heilig und ewig", aber „was man sieht, das uns umschliefsende Gebein, die Nerven, die umgebende Haut, das Antlitz, die dienenden Hände und alles sonstige, womit wir bekleidet sind, das sind Fesseln und Verdunklungen der Seele. Die Seele ist

*) Vom Zorn II. 27. Naturbetrachtungen VII. 30.
**) An Helvia 11; an Marcia 24.

durch diese Dinge verdeckt, erstickt, angekränkelt, von dem, was wahr und was ihr eigen ist, abgeschlossen und dem Irrtume preisgegeben. Es ist ihr einziger, schwerer Kampf mit diesem Fleische, dafs sie nicht irre geführt werde und versinke.“ Und weil dieser Kampf, solange wir im Leibe wallen, nicht aufhört, so strebt die Seele „dahin, von wo sie entlassen worden ist. Dort wartet ihrer ewige Ruhe, wo sie zugleich nach den Wirrsalen des sinnlichen Lebens das Reine und Klare schauen wird“. Wer glaubt hier nicht den Apostel Paulus*) zu hören, wenn er sagt: „Ich weifs, dafs in mir, d. h. in meinem Fleische, Gutes nicht wohnet“. „Mit der Vernunft diene ich zwar dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem Gesetze der Sünde.“ „Ich elender Mensch, wer wird mich erretten vom Leibe solches Verderbens?“

Noch bezeichnender für den Charakter der Philosophie Senecas ist die Beschränkung auf das Gebiet der ethisch-theologischen Fragen. Er kennt die logischen Forschungen und Streitigkeiten seiner Schule wohl, verliert aber seinerseits keine Zeit mit ihnen, weil sie ihm für das tugendhafte Leben wertlos scheinen. Er will sich überhaupt**) niemanden zu eigen geben, niemandes Namen tragen. Dem Urteile grofser Männer will er trauen, aber gleichwohl sich im einzelnen seine eigene Meinung vorbehalten; „denn auch jene haben manches hinterlassen, was nicht gefunden, sondern

*) Röm. VII. 18. 24 f.
**) 45. Brief.

noch zu suchen ist, und sie hätten das Notwendige vielleicht gefunden, wenn sie nicht auch das Überflüssige gesucht hätten. Viel Zeit raubte ihnen ihre leere Wortdrescherei, ihre Sophistik, womit man einen müfsigen Verstand beschäftigt. Wir flechten Knoten und verbinden mit den Wörtern einen zweideutigen Sinn und hernach lösen wir den Fangschlufs wieder auf. Haben wir denn soviel freie Zeit? Wissen wir schon, wie man leben, wie man sterben mufs?“ So lange wir aber diese Kunst des tugendhaften Lebens und Sterbens noch nicht verstehen, müssen uns alle jene wertlosen Künste einer spitzfindigen Logik gleichgültig sein.

Etwas höher stellte er den zweiten Teil des stoischen Lehrgebäudes, die Physik, und er selbst hinterliefs sieben Bücher „Naturbetrachtungen“, in denen viele Jahrhunderte das mustergültigste Lehrbuch der Naturkunde erblickt haben. Allein auch diese Forschungen dienen ihm nur dazu, das Walten Gottes in der Natur zu ergründen und dadurch weiser, besser und frömmer zu werden. Die geistige Freiheit und sittliche Vervollkommnung gilt ihm als einzige Aufgabe des Lebens, der sich alles andere unterordnen mufs. Und wie schwungvoll hat er*) dieses hohe Lebensziel geschildert! „Was ist die Hauptsache im Menschenleben? Nicht mit Flotten die Meere zu erfüllen, nicht an des roten Meeres Gestade die Fahnen aufzupflanzen, nicht, weil kein Land mehr zum Un-

*) Vorwort zum III. Buch der Naturbetrachtungen.

rechtthun vorhanden, unbekannte Gebiete aufsuchend den Ocean zu durchirren, sondern im Geiste alles zu schauen und, was der höchste Sieg ist, seine Laster zu bezähmen. Unzählige sind es, die Völker, die Städte, sehr wenige, die sich selbst in der Gewalt hatten. Was ist die Hauptsache? Den Geist zu erheben über die Drohungen und Versprechungen des Glücks, zu glauben, dafs es nichts habe, was würdiger Gegenstand deiner Hoffnung sein könnte; oder sollte es doch etwas besitzen, was würdig wäre, von dir begehrt zu werden? Wenn du aus dem Verkehre mit dem Göttlichen ins Menschliche zurücksinkst, so wirst du im Finstern tappen wie die, deren Auge sich von der Sonne Klarheit zum dichtesten Schatten gewendet hat. Was ist die Hauptsache? Mit heiterem Mute das Unglück tragen zu können; was dir auch zustofsen möge, so aufzunehmen, als hättest du selbst es so gewollt. Denn du hättest es ja doch wollen müssen, wenn du gewufst hättest, dafs es nach dem Ratschlusse der Gottheit geschehe; weinen, klagen, seufzen, wäre ein Abfall. Was ist die Hauptsache? Eine Seele, gegen Unfälle stark und trotzig, der Üppigkeit nicht nur abgeneigt, sondern feind, die Gefahr nicht wünschend, aber auch nicht fliehend; die es versteht, das Glück nicht erst zu hoffen, sondern es selbst zu schaffen, dem Unglücke aber wie dem Glücke unverzagt und unbeirrt entgegenzutreten und weder vom Lärm des einen, noch vom Schimmer des andern betroffen zu werden. Was ist die Hauptsache? Böse Ratschläge nicht ins Herz kommen zu lassen, reine Hände zum

Himmel zu erheben, kein Gut zu begehren, welches, um in deinen Besitz zu gelangen, der eine geben und der andere verlieren müfste, zu wünschen, was man ohne Gegnerschaft wünschen kann, eine gute Gesinnung; was aber sonst die Menschen hochschätzen, auch wenn es der Zufall dir ins Haus spielen sollte, so zu betrachten, als ob es wieder gehen werde, wie es gekommen ist. Was ist die Hauptsache? Den Geist über das Zufällige hoch zu erheben; dessen eingedenk zu sein, dafs du Mensch bist, damit du im Glücke wissest, dafs es nicht andauert, und im Unglück, dafs es, sofern du nur willst, für dich nicht vorhanden ist. Was ist die Hauptsache? Zum Aufgeben des Geistes stündlich bereit sein. Dies macht frei, nicht nach dem Rechte der Römer, sondern der Natur. Frei aber ist, wer seine eigene Knechtschaft abschüttelt, die unablässig, unabwendbar, bei Tag und Nacht gleichmäfsig drückt, ohne Feierstunde, ohne Urlaub. Sein eigener Sklave sein, ist die härteste Sklaverei. Und doch ist es leicht sie abzuschütteln. Höre nur auf, vieles zu wünschen und dir selbst Lohn anzurechnen; fasse nur scharf ins Auge einerseits deine Natur, andrerseits dein Lebensalter und sollte es auch in der Blüte stehen, und sprich zu dir selbst: Warum bin ich denn so toll? Wozu keuche ich? Wozu schwitze ich mich ab? Wozu kehre ich den Boden, das Forum um? Man braucht ja nicht viel und nicht lange! — Dies alles einzusehen, darin besteht der Gewinn der Naturbetrachtung."

In der Ethik hält Seneca an den allgemeinen

Grundsätzen der älteren Stoa fest, sucht aber, wo es angeht, den Standpunkt der Milde und des Mafshaltens zu vertreten, oft sogar auf Kosten der Folgerichtigkeit. Der Weise, der als Weltbürger an keinen bestimmten Ort gebunden sein sollte, darf nach dem eigenen Beispiele unsers Philosophen über das Mifsgeschick der Verbannung unmännlich klagen. Er darf Reichtümer besitzen, nur mufs er fähig sein, sie unter Umständen freudig wieder hinzugeben. Es kann deshalb auch das Glück seine Schätze nirgends besser anlegen als bei ihm, von dem es sie wieder erhalten wird, ohne Klagen hören zu müssen. Der Meinung Catos entgegen darf der Weise sich sogar dem Alleinherrscher, dem Unterdrücker der Freiheit, geneigt zeigen, weil er unter dessen Schutze in philosophischer Mufse leben kann. Mit ganz besonderer Herzlichkeit und Nachsicht nimmt sich Seneca der Mitmenschen an. „Ich weifs wohl", sagt er *), „dafs die Schule der Stoiker bei den Unkundigen in dem bösen Geruche steht, als sei sie allzu hart und gebe namentlich den Fürsten und Königen keinen guten Rat." „Allein es ist keine Schule gütiger und milder, keine menschenfreundlicher und mehr auf das gemeinsame Wohl bedacht. Es ist ihre feste Absicht zu dienen und zu helfen und nicht nur für sich, sondern für alle und jeden zu sorgen." Seneca war wenigstens so. Nichts findet er unmenschlicher als Zorn, Grausamkeit, Hafs und Gewaltthat. Er bestreitet deshalb, dafs der Welt-

*) Von der Gnade II. 5.

bezwinger Alexandros, der diesen Lastern unterworfen war, wahrhaft grofs zu nennen sei. Er tadelt die Römer wegen ihrer unersättlichen Lust am Krieg, am Menschenmord, und verurteilt mit besonderer Schärfe die Gladiatorenspiele, bei denen Menschen, die sich nichts zuleide thaten, einander abschlachten müssen, um ein Schauspiel zu gewähren, dem nur rohe Naturen anwohnen können. Nichts hält er dagegen für menschenwürdiger als Wohlwollen, Milde und hilfreiche Freigebigkeit, und er hat eigens unter dem Titel „Von der Gnade" und „Von den Wohlthaten" Schriften veröffentlicht, die man trotz ihrer rhetorischen Färbung zu allen Zeiten mit Auszeichnung genannt hat. Die Gnade soll den Schuldigen nicht straflos erklären und dadurch die Kraft des Gesetzes zerstören, wohl aber jeden Milderungsgrund gelten, jede menschliche Rücksicht walten lassen. Der wahrhaft edle Mensch wird selbst die Sklaven wohlwollend und freundlich behandeln, dessen eingedenk, dafs sie so gut Menschen sind als wir, dafs nur ihr Leib, nicht ihre Seele uns gehört und dafs sie durch diese Seele mit uns selbst und mit der Gottheit verwandt sind.

Besonders angelegentlich empfiehlt Seneca das Wohlthun und zwar jedem, der es zu üben in der Lage ist; denn das Elend der menschlichen Gesellschaft ist so grofs, dafs kein Gutgesinnter zurückhalten darf. Selbst der Undank soll uns nicht abschrecken, uns hilfreich zu erzeigen, ja selbst den notorisch Schlechten und Feindseligen soll unser Herz und unsere Hand geöffnet sein; denn „beharrliches Wohlthun besiegt

endlich selbst die Bösen“ und macht sie zur Dankbarkeit und Liebe geneigt. Auch die Götter spenden Regen und Sonnenschein, wo ihnen nicht gedankt wird, und ihrer sollen wir uns wie in allen Stücken so namentlich in der Liebe würdig erzeigen. Was unser Philosoph in diesem Zusammenhange sagt, ist das Höchste und Edelste, dessen das heidnische Altertum fähig war. Nur die Worte Christi treten ebenbürtig an die Seite, wenn er in der Bergpredigt sagt: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, und betet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf dafs ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet. Denn er läfst seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und läfst regnen über Gerechte und Ungerechte.“

Und wie sich das Wohlwollen des älteren Stoicismus bei Seneca zur schrankenlosen Menschenliebe erweitert, so erlangt auch der religiöse Zug bei ihm eine Kraft, die nur im Christentum wiedergefunden wird. Es ist, abgesehen von dem tausendfachen Elend dieser verderbten Welt, namentlich der Kampf mit der gebrechlichen und sündhaften Leiblichkeit, die ihn näher als alle früheren Philosophen zu Gott hingeführt hat.*) „Dieser Leib ist für die Seele eine Last und Strafe; sie wird von ihm erdrückt und liegt in seinen Banden, wenn nicht die Philosophie hinzutritt, sie in der Betrachtung der Natur wieder aufatmen läfst und vom Irdischen zum Göttlichen emporhebt.“ Es giebt aber auch noch ein höheres Dasein, dessen Vorahnung uns todesmutige Zuversicht einflöfst, dessen Seligkeit uns allen Jammer vergessen läfst. „Der Weise und wer nach Weisheit strebt, ist zwar an seinen Körper gebunden, aber mit seinem besseren Teile ist er fern von ihm und seine Gedanken sind auf das Höhere gerichtet.“ „Das Verweilen in diesem sterblichen Leben ist ein Vorspiel jenes besseren und längeren Lebens. So wie der mütterliche Schofs uns neun Monate festhält und uns ausrüstet, nicht für sich, sondern für den Zustand, in den wir gleichsam entlassen werden, nachdem wir befähigt sind, Luft zu schöpfen und im Freien auszudauern: ebenso reifen wir von der Kindheit bis zum Greisenalter nur für eine andere Geburt. Eine andere Heimat erwartet uns, ein andrer Stand der Dinge. Noch können wir den Himmel nur aus der Ferne ertragen. Schaue deshalb unverzagt jener entscheidenden Stunde entgegen; sie ist die letzte nicht für die Seele, nur für den Leib. Was um dich her liegt, betrachte nur als das Zubehör einer gastlichen Herberge; du mufst fort von hier. Die Natur entblöfst den Zurückkehrenden wie den Eintretenden. Du darfst nicht mehr mitnehmen als du gebracht hast; ja selbst von dem, was du gebracht hast, mufs ein grofser Teil zurückbleiben. Diese umgebende Haut, deine letzte Hülle, wird dir genommen werden; das Fleisch und das darin fliefsende und den ganzen Körper durcheilende Blut wird genommen werden; die Knochen und Sehnen, diese Stützen des Flüssigen und Weichen, werden genommen

*) 65. und 102. Brief.

werden. Der Tag, vor dem dich als letztem schaudert, ist der Geburtstag der Ewigkeit. Wirf die Last ab; was zögerst du, als ob du nicht auch früher den Leib, in dem du geborgen warst, zurückgelassen hättest? Du zauderst, du widerstrebst; allein auch damals wurdest du nur durch grofse Anstrengung der Mutter geboren. Du seufzst, du weinst; dieses Weinen ist auch dem Kinde eigen, wenn es zur Welt kommt. Aber damals mufste man dir verzeihen: roh und in allem unerfahren warst du gekommen. Nachdem du aus dem warmen und weichen Schofse der Mutter entlassen warst, wehte dich eine freiere Luft an, die Berührung einer rauhen Hand verletzte dich, zart und keines Dinges kundig warst du in der unbekannten Umgebung verwirrt. Jetzt aber ist es dir nicht mehr neu, von dem geschieden zu werden, was zuvor ein Teil von dir war. Mit Gleichmut lafs daher die jetzt überflüssigen Glieder zurück und lege den lange bewohnten Leib ab.“ „Die Geheimnisse der Natur werden dir alsdann aufgedeckt, das Dunkel wird zerstreut werden und helles Licht wird von allen Seiten hereinbrechen. Stelle dir vor, wie grofs der Glanz sein mufs, wenn so viele Gestirne ihr Licht vereinigen! Kein Schatten wird fortan die Helle trüben; gleichmäfsig werden alle Enden des Himmels erglänzen; denn Tag und Nacht wechseln nur im unteren Luftraum. Dann wirst du glauben in Finsternis gelebt zu haben, wenn du das Licht voll und ganz schauen wirst, das du jetzt durch die enge Strafse des Auges nur dunkel erblickst und doch aus der Ferne schon bewunderst.“

Wenn aber die Natur zögern sollte, mich einem Dasein zu entnehmen, das mir lästig geworden ist, so ist mir erlaubt, ihrem Willen vorzugreifen. „Ich bin gröfser und zu Gröfserem geboren, als dafs ich der Sklave meines Leibes sei, den ich für nichts andres betrachte als für eine meiner Freiheit angelegte Fessel.“ Ja die Gottheit selbst ruft den Weisen zu *): „Verachtet das Schicksal; ich habe ihm keinen Pfeil gegeben, mit dem es euch verwunden könnte. Ich habe vor allem dafür gesorgt, dafs euch niemand gegen euren Willen zurückhalten kann. Der Ausweg steht offen. Wenn ihr nicht kämpfen wollt, könnt ihr fliehen. Ich habe deshalb unter allem, was euch notwendig ist, nichts leichter gemacht als das Sterben. Wie an einen Abhang habe ich die Seele gestellt: sie weicht von selbst. Gebt nur acht, so werdet ihr sehen, wie kurz und ungehindert der Weg ist, der zur Freiheit führt. Beim Ausgange habe ich euch keine so lange Verzögerung bereitet als beim Eintritte in die Welt; sonst würde das Schicksal eine grofse Herrschaft über euch besitzen, wenn der Mensch so langsam sterben würde als er geboren wird. Jeder Augenblick, jeder Ort zeige euch, wie leicht es sei, dem Dasein zu entsagen, sein Geschenk ihm zurückzugeben. An den Altären und bei den feierlichen Opferungen, wo man um das Leben betet, könnt ihr das Sterben lernen. Die feisten Leiber der Stiere stürzen an einer kleinen Wunde zusammen und Tiere von grofser Körperkraft wirft der

*) Von der Vorsehung 6.

Schlag einer Menschenhand nieder. Mit einem schwachen Messer wird die Fuge des Nackens getrennt und wenn das Gelenk, das Kopf und Hals verbindet, durchschnitten ist, so stürzt die gewaltige Masse zu Boden.“ „Und was so schnell geschehen ist, fürchtet ihr noch lange?“

Keiner der Stoiker hat den Selbstmord mit so grofser Vorliebe gepredigt als der, welcher über Millionen verfügte; es war der Lieblingsgedanke seiner letzten Jahre. Nicht das Leben ist ein Gut, meint er *), sondern recht zu leben. Ist dies erschwert, so mufs man die Freiheit suchen. Die Natur selbst wollte es so, indem sie nur einen Eingang ins Dasein gab, aber viele Ausgänge. Die Art des Sterbens ist Nebensache; doch rät die Natur, die schmerzloseste zu wählen. Als Marcellinus unheilbar erkrankte, empfahl ihm Attalos, das Leben, dieses lächerliche Einerlei von Essen, Schlaf und Geschlechtsgenufs, freiwillig zu enden. Folgsam setzte er sich in eine Badewanne, liefs beständig laues Wasser zugiefsen, enthielt sich der Nahrung und starb so, wie er selbst sagte, „nicht ohne ein gewisses Behagen“. Seneca glaubte auf diesen Genufs schon durch seine Ohnmachten vorbereitet zu sein. Allein Nero hatte Eile: eine Verblutung mufste den Hunger ersetzen.

*) 70. und 77. Brief.

XIV. Ein Sklave und ein Kaiser.

Die hervorragendsten Vertreter des Stoicismus nach Seneca waren Epiktetos und Marcus Aurelius.

Epiktetos blühte in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts und scheint gegen Ende der Regierungszeit des Kaisers Trajanus gestorben zu sein. Er stammte aus dem phrygischen Hierapolis, verbrachte aber den gröfsten Teil seines Lebens in Rom, wo er Sklave des Epaphroditos, eines Freigelassenen Neros, war. Seine äufsere Lage soll eine sehr klägliche gewesen sein. Er lebte in tiefster Armut, hatte von Natur einen schwächlichen Körper und wurde, wenn wir den Quellen glauben dürfen, von seinem Herrn nicht selten auf die roheste Weise mifshandelt. Aber alles dies ertrug er mit jener Gelassenheit und jenem Gleichmute, die nur dem stoischen Weisen eigen waren. Als ihn eines Tages sein Gebieter heftig aufs Bein schlug, warnte er nur: „Du wirst es zerbrechen!“ Und als daraufhin die Schläge nur um so nachdrücklicher fielen und in der That das Bein zerschmetterten, bemerkte er mit aller Ruhe: „Habe ich es nicht gesagt, du würdest es noch zerbrechen?“ Übrigens mufs er später frei geworden sein; denn er hatte Mufse, sich ganz der Philosophie zu widmen. Er wählte das System, zu dem ihn seine Jugendschicksale so trefflich vorbereitet hatten, das stoische, und hörte mit grofsem Erfolge die Vorlesungen des berühmten Musonius. Als er dann selbst als Lehrer der Philosophie auftrat,

soll er es noch besser als sein Meister verstanden haben, die Zuhörer zu fesseln und mit sich fortzureifsen. Die im Jahre 94 erfolgte Ausweisung sämtlicher Philosophen traf auch ihn; er begab sich nach dem epirotischen Nikopolis, wo er sein Leben beschlossen zu haben scheint. Er selbst hinterliefs keine Schriften. Wir besitzen aber wortgetreue Aufzeichnungen eines begeisterten Schülers, des bekannten Geschichtsschreibers Arrianos, der auf Grund der Lehren seines Meisters auch ein „Handbüchlein" der stoischen Moral zusammenstellte, das sich bis heute eines grofsen Ansehens erfreut. Wie sehr ihn die Mit- und Nachwelt bewunderte, geht schon aus der an sich unbedeutenden Mitteilung des Lukianos hervor, dafs jemand für seine irdene Studierlampe annähernd 2400 Mark bezahlt habe, in der Hoffnung nämlich, bei ihrem Scheine geistreiche Eingebungen zu erhalten!

Epiktetos läfst die logischen Forschungen seiner Schule gelten, befafst sich aber gar nicht mit ihnen, weil ihm die Ethik als einzig wichtiger Teil aller Philosophie erscheint. „Das erste und nötigste Kapitel in der Philosophie ist das von der Anwendung der Lehrsätze, so z. B. dafs man nicht lügen soll. Das zweitnötigste ist das von den Beweisen, z. B. warum man nicht lügen soll. Das dritte begründet und erläutert dies; es sagt also, aus welchem Grunde dieses ein Beweis ist." „Das dritte Kapitel ist also nur nötig wegen des zweiten und das zweite wegen des ersten; das nötigste aber, bei dem man verweilen

mufs, ist das erste."*) Eine ähnliche Stellung nimmt er zu den physikalischen und theologischen Lehrsätzen ein, die er nur gelegentlich und zur Unterstützung der Ethik beizieht und zwar ohne von den Überlieferungen der Schule abzuweichen. Er glaubt an die Gottheit, welche für uns sorgt und deren Allwissenheit die verborgensten Falten unsers Herzens offenbar sind. In der Welt erblickt er „das Werk der Gottheit, welche alles aufs beste eingerichtet, das Ganze fehlerlos und vollkommen, alle seine Teile dem Bedürfnisse des Ganzen entsprechend gebildet, welche alle Menschen zur Glückseligkeit bestimmt und mit den Bedingungen derselben ausgerüstet hat; er feiert im Geiste seiner Schule die Zweckmäfsigkeit der Welteinrichtung, die uns auf jedem Schritte, wie er sagt, so augenscheinlich entgegentritt, dafs unser ganzes Leben ein unablässiger Lobgesang auf die Gottheit sein sollte, und er verschmäht es nicht, diese Zweckmäfsigkeit selbst im Kleinsten und Äufserlichsten aufzuzeigen; er läfst sich in seinem Glauben auch durch die scheinbaren Übel und Ungerechtigkeiten in der Welt nicht stören, da er von der Stoa auch diese mit der Vollkommenheit Gottes und seiner Werke vereinigen gelernt hat."**) Wie die ältere Stoa ist auch er dem herkömmlichen Polytheismus von Herzen gewogen. Alles glaubt er erfüllt von Göttern und Dämonen, die uns unaufhörlich Gutes erweisen, die

*) Handbüchlein 52.
**) Zeller, a. a. O. 743.

uns durch die Orakel Blicke in die Zukunft verstatten und denen wir deshalb nach väterlichem Gebrauche und mit reiner Gesinnung Opfer darzubringen schuldig sind. Der eigentliche Erweis der Frömmigkeit liegt aber nicht in solchen Dingen, sondern darin, „dafs man richtige Vorstellungen über die Götter hat und also weifs, dafs sie existieren und alles gut und gerecht regieren und dafs sie uns verordnet haben, ihnen zu gehorchen, uns in alles, was geschieht, zu fügen und willig zu folgen, weil sie es ja in bester Absicht thun.“*)

Die weitaus brennendste Frage ist für unsern Philosophen die, wie wir unser Leben ordnen sollen. Er stimmt bei Beantwortung dieser Frage mit seiner ganzen Schule darin überein, dafs nur die Glückseligkeit unser Lebensziel sein könne, dafs diese Glückseligkeit auf der Tugend beruhe und dafs das tugendhafte Handeln sich in doppelter Weise bekunde, nämlich positiv als schrankenlose Hingabe an die Gesetze des Weltlaufs oder, was dasselbe sei, an den Willen der Gottheit, und negativ als Freiheit von den Trieben und Leidenschaften. In letzterer Hinsicht redet er aber einer Schroffheit das Wort, die ähnlich nur von den ältesten Stoikern vertreten worden war. Diese hatten, wie wir wissen, die Glückseligkeit oder Tugend für das einzig Begehrenswerte, alles ihr Widersprechende aber für ein Übel und alles zwischen jener Tugend und diesem Übel Liegende für „gleichgültig“ erklärt. Allein sehr bald hat man die gleichgültigen

*) Handbüchlein 31.

Dinge abermals in Unterabteilungen gebracht und den Reichtum, die Ehre, die Gesundheit u. s. w. „wünschenswert“ gefunden. An diesem Begriffe des Wünschenswerten hat die Schule namentlich seit den Kämpfen mit der Akademie zäh festgehalten und wir wissen aus Lukianos, dafs der gewöhnliche Trofs der Stoiker, gestützt auf diese Unterscheidungslehre, das Geld so begierig als der Nichtstoiker zu suchen pflegte. Epiktetos kehrt nun wieder zur ursprünglichen Schroffheit zurück. Begehrenswert, sagt er mit seinem Lehrer Musonius, kann nur etwas sein, was ganz in unsrer Gewalt ist, nicht aber, was jenseits unsrer Macht liegt, wie Leben, Vermögen, Ehre, Ämter. Bei jedem Wunsche unsers Herzens gilt es also zunächst zu fragen, „ob er etwas betrifft, was bei uns steht, oder etwas, was nicht bei uns steht. Und wenn es etwas ist, was nicht bei uns steht, soll der Beschlufs sofort lauten: Geht mich nichts an!“*) Da nun aber, genau betrachtet, nur die Bethätigung unseres geistigen Lebens in unserer Macht liegt, so werden wir auch in ihr allein unser Glück zu suchen und zu finden haben. Alles andere mufs uns gleichgültig erscheinen, ja darf, wie er ausdrücklich bemerkt, sogar Gegenstand unsrer „Verachtung“ sein. Reichtum, Ansehen, Ehrenstellen, Eltern, Freunde, Kinder, eine treue Gattin, diese und ähnliche Dinge, die nicht von unserm, sondern von fremdem Willen oder vom Zufalle abhängen, werden wir allerdings hinnehmen;

*) A. a. O. 1.

allein Objekte besonderer Wünsche können und dürfen sie niemals für uns sein, und wenn man sie uns abverlangt, werden wir sie ohne Klage hingeben, uns sagend, dafs es nur Geschenke waren, uns zeitweilig zur Verwahrung anvertraut.

Nicht mit Unrecht hat man diese Schroffheit aus dem Kynismus zu erklären versucht, der in der Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts sich als strengere Richtung von der Stoa abgesondert hatte und vermutlich auch auf letztere nicht ohne Einfluſs blieb. Allein bei Epiktetos kommt noch ein weiterer Umstand hinzu, seine langjährige Unfreiheit. Bis in seine Mannesjahre hinein war unser Philosoph einem andern dienstbar. Für ihn, den vaterlands- und mittellosen und zugleich körperlich hinfälligen Griechen, gab es in Rom keine Ehre, keine Machtbefugnis, keine Genüsse dieser Welt; unter der Knute des rohen Epaphroditos lernte er selbst auf den eigenen Willen verzichten. Dulden und schweigen war die Losung seiner besten Jahre, „ertrage und entsage“ daher auch der Wahlspruch seines Lebens. Was blieb einem Manne in seiner Lage übrig, als die Freiheit im Reiche der Vorstellung zu suchen, alle sonstigen Wünsche aber haarscharf nur auf das zu richten, was ein andrer wollte? Und was der Sklave lernte, hat später der Philosoph gelehrt. „Bedenke“, sagte er*), „dafs du Schauspieler in einem Drama bist, wie es dem Dichter gerade beliebt; macht er es kurz, in einem kurzen,

*) A. a. O. 17.

macht er es lang, in einem langen. Will er, dafs du einen Bettler vorstellen sollst, so stelle ihn naturgetreu dar. So auch einen Lahmen, einen Herrscher, einen Privatmann. Deine Sache ist es nur, die dir übertragene Rolle gut zu spielen; sie auszuwählen, ist Sache eines andern.“ Es ist das immer noch Stoicismus. Aber der Stoicismus streift hier hart an die Grenzen des Erlaubten, er wird zur Philosophie des richtigen, wohlgezogenen Bedienten, willenlos, passiv, ohne Thatkraft. Weil jedoch Bediente nur selten philosophieren und noch seltner so liebenswürdig und anspruchslos wie Epiktetos, so war er für seine Zeit Gegenstand der höchsten Bewunderung, und heute noch findet seine Philosophie der Ergebung und Entsagung empfängliche Gemüter, weil sie als Ausdruck eines schwergeprüften Lebens menschlich anspricht und weil jeder von uns seine Stunden hat, in denen er Sklavenketten zu fühlen glaubt, ohne sie anders als durch geistige Befreiung abschütteln zu können.

Der gröfste Bewunderer und getreuste Nachtreter des Sklaven war ein — Kaiser.

Marcus Aurelius Antoninus, Beherrscher des römischen Weltreiches von 161 bis 180 n. Chr., zählt zu den edelsten Fürsten, die je einen Thron geziert haben. Als Knabe zeigte er grofse Lernbegierde und namentlich eine ausgesprochene Neigung zur Philosophie, und schon im zwölften Lebensjahre hüllte er sich in den üblichen Philosophenmantel. Seine geliebtesten Lehrer waren die Stoiker Apollonios, Catulus, Claudius Maximus und besonders Junius

Rusticus, die er alle mit Ehren und Würden überhäufte und für deren günstigen Einfluſs auf seinen Charakter er noch am Ende seines Lebens den Göttern ausdrücklich dankte. Aber auch andere Berühmtheiten seiner Zeit hörte und schätzte er, so namentlich die Rhetoren Fronto und Herodes Atticus; doch ist er noch in seinen späteren Jahren froh, daſs er bei diesen keine gröſseren Fortschritte machte, als sich mit seinem Lieblingsgegenstande, der stoischen Philosophie, vertrug. Die Regierungszeit des friedfertigsten und versöhnlichsten aller Kaiser war fast ganz mit Kriegen ausgefüllt und erst nach wiederholten Anstrengungen gelang es ihm, die Todfeinde des römischen Reiches, die Parther und Germanen, von den Grenzen abzutreiben. Schwer traf ihn auch das frühzeitige Hinscheiden seines Adoptivbruders und Mitregenten Lucius Verus, ferner die Empörung des asiatischen Statthalters Avidius Cassius und endlich der Verrat und Tod seiner Gattin Faustina. Doch ertrug er alle diese Schicksalsschläge ebenso wie die vielen Beschwerden, die ihm sein siecher Körper bereitete, mit jener Ausdauer, Pflichttreue, Gelassenheit und liebenswürdigen Nachsicht, die ihm in seltenstem Maſse eigen waren und die er auch in seinen erst nach 169 n. Chr. in griechischer Sprache verfaſsten „Selbstgesprächen“ als Grundtugenden des echten Stoikers zur Geltung kommen läſst.

Die Welt- und Lebensauffassung des kaiserlichen Philosophen hat eine überraschende Ähnlichkeit mit der des Epiktetos, dessen Abhandlungen ihm durch

Junius Rusticus zugekommen waren. Auch er läſst die logischen und physikalischen Erörterungen beiseite, ja er erklärt*) es ausdrücklich für eine freundliche Fügung „der Götter und des Schicksals“, daſs er bei seiner lebhaften „Neigung für die Philosophie keinem Sophisten in die Hände fiel, auch nicht mit Lesen von Schriften, Auflösung von Trugschlüssen, Untersuchungen über die Gestirnwelt ein müſsiges Leben führte“. Doch findet er im Sinne des Sokrates eine gewisse dialektische Gewandtheit im Feststellen der Begriffe wünschenswert, ja unerläſslich, weil sie zur Hochherzigkeit, zum Rechtthun und zur Ergebung in den Weltlauf anleite und vor Irrtum in sittlichen Fragen schütze. „Von jedem Gegenstand, welcher in den Kreis deiner Vorstellungen fällt, bilde dir einen genauen bestimmten Begriff, so daſs du denselben nach seiner wirklichen Beschaffenheit unverhüllt, ganz und nach allen seinen Bestandteilen anschaulich erkennen und ihn selbst sowohl als auch die einzelnen Merkmale, aus denen er zusammengesetzt ist und in die er sich wieder zerlegen läſst, mit ihren eigentümlichen Namen zu bezeichnen vermögest. Denn nichts ist für die Weckung eines hohen Sinnes so förderlich als die Geschicklichkeit, jeden Gegenstand, der uns im Leben aufstöſst, nach einer richtigen Methode zu untersuchen und ihn stets von der Seite ins Auge zu fassen, wo es uns zugleich einfällt, in welchem Zusammenhange er stehe, welchen Nutzen er gewähre, welchen Wert

*) Selbstgespräche I. 17; übers. v. Cleſs.

er für das Ganze, welchen für den einzelnen Menschen habe, als Bürger jenes höchsten Staates, zu dem sich die übrigen Staaten nur wie die einzelnen Häuser zur ganzen Ortschaft verhalten."*)

An diesem höchsten Staate d. h. an der Welt erscheinen ihm drei Eigenschaften besonders beachtenswert, ihre beseelte Einheit, ihre Zweckmäfsigkeit und ihr ewiger Wechsel. „Stelle dir stets die Welt als ein einiges lebendiges Wesen vor, das mit einer Substanz und mit einer Seele begabt ist. Ferner, wie alles zur einen Empfindung derselben gelange; wie sie vermöge einer Triebkraft alles wirke; wie alles zu allen Ereignissen mitwirke, alles mit allem Werdenden in ursächlichem Zusammenhange stehe, und von welcher Art die innige Verwebung und Verknüpfung sei."**) Diese Verknüpfung kann nämlich nur eine zweckmäfsige sein; denn die beseelte Welt ist identisch mit der einen, alles durchdringenden Gottheit, mit dem Gesetze, mit der Vernunft und folglich auch mit der Wahrheit und Vollkommenheit. „Alles ist wie durch ein heiliges Band mit einander verflochten; nahezu nichts ist sich fremd; alles schliefst sich dem andern an und schmückt, mit ihm vereinigt, die Welt."***) Selbst so nebensächliche Dinge wie die Risse am gebackenen Brot, das Niederhängen der Ähre, der Schaum am Rachen des Ebers, haben ihre vernünftige Ursache

*) A. a. O. III. 11.
**) A. a. O. IV. 40.
***) A. a. O. VII. 9.

und deshalb auch ihren Reiz für den, dem ein tieferes Verständnis für die Natur verliehen ist. Eigentliche Übel vollends giebt es gar nicht. Nur wir in unserm Unverstande und in der Mafslosigkeit unsrer Wünsche nennen das uns Widrige Übel; der Fehler liegt also in uns, nicht in der Welt. „Diese Gurke ist bitter. Nun, so wirf sie weg! Hier sind Dorngesträuche am Wege. Weiche ihnen aus! Dies ist genug. Frage nicht noch: wozu giebt es auch solche Dinge in der Welt? Sonst würde dich ein Naturkundiger auslachen, gleichwie der Tischler und der Schuster dich auslachen würden, wenn du es ihnen zum Vorwurfe machen wolltest, dafs du in ihren Werkstätten Hobelspäne und Lederabfälle wahrnimmst. Und doch haben diese Leute noch einen Ort, wo sie dergleichen hinwerfen könnten. Die Allnatur aber hat aufserhalb ihres eigenen Kreises nichts. Vielmehr besteht das Wunderbare ihrer Kunstfertigkeit eben darin, dafs sie in ihrer Selbstbegrenzung alles, was in ihr zu verderben, zu veralten und unbrauchbar zu werden droht, in ihr eigenes Wesen umwandelt und eben daraus wieder andere, neue Gegenstände bildet." *) Dieses unaufhörliche Vernichten und Neubilden der Natur erzeugt dann jenen heraklitischen ewigen Flufs aller Dinge, jene Vergänglichkeit, der alles in der Welt einmal verfallen wird. „Jenes eilt ins Dasein, dieses aus dem Dasein, und doch ist von dem, was im Werden begriffen ist, manches bereits wieder verschwunden. Eine

*) A. a. O. VIII. 50.

unaufhörliche Flut von Veränderungen erneuert stets die Welt, sowie der ununterbrochene Lauf der Zeit uns immer wieder eine neue, unbegrenzte Dauer in Aussicht stellt.“ *)

Allein wie dem auch sein möge: dem Weisen ist sein Verhalten in allen Fällen klar vorgezeichnet. „Entweder herrscht ein unabänderlich notwendiges Schicksal und eine unverletzbare Ordnung der Dinge, oder eine versöhnliche Vorsehung, oder ein verworrenes, herrenloses Ungefähr. Herrscht nun eine unverletzbare Notwendigkeit, warum sträubst du dich dawider? Herrscht aber eine Vorsehung, welche sich versöhnen läfst, so mache dich des göttlichen Beistandes würdig. Herrscht endlich ein leitungsloses Gewirre, so erfreue dich an dem Gedanken, dafs du mitten in solch einem Wogensturme in dir selbst an der Vernunft eine Lenkerin habest.“ **) Nun ist aber die Möglichkeit eines solchen Gewirres, eines Ungefährs in der Welt ausgeschlossen. Also ergieb dich rückhaltlos in die Schikkung der Natur und ihrer Gesetze oder, was dasselbe ist, in den Willen der Gottheit. Denn ihr Ratschlufs ist immer gut, von ihr kann nichts dir zustofsen, was dir schädlich wäre, was dich erbittern könnte. „Die Natur nimmt auf jedes Wesen Rücksicht und zwar nicht minder auf sein Ende als auf seinen Anfang und seine Fortdauer, sowie auf den Ball derjenige, der ihn in die Höhe wirft. Was widerfährt nun dem

*) A. a. O. VI. 15.
**) A. a. O. XII. 14.

Balle für ein Gut, wenn er sich herabsenkt oder auch zu Boden fällt? Was für eine Wohlthat der Wasserblase, wenn sie zusammenhält, oder was für ein Leid, wenn sie zerplatzt?“ *)

Weil aber alles in der Welt eitel und vergänglich ist und das Trachten nach solchen Dingen nur Unruhe und Unlust bereitet, so ziehe dich von diesen Dingen ganz zurück, beschränke dich auf deine Vernunft, dieses göttliche Wesen in deiner Brust. „Im Innern ist die Quelle des Guten, eine unversiegbare Quelle, wenn du immer nachgräbst.“ **) Strebe nicht nach sinnlichen Genüssen, die vergänglich sind, nicht nach Ruhm bei den Menschen, der doch nur ein leerer Schall ist. Wünsche immer nur das, was in deiner Macht steht und sieh' als gleichgültig an, was ein Zufall oder fremdes Belieben dir rauben kann. Bei dieser weisen Beschränkung auf dein eigenstes Eigentum wirst du dich ungetrübter Zufriedenheit erfreuen und niemals Ursache haben, auf Gott oder Menschen ungehalten zu sein. „Wenn du irgend eines von den Dingen, welche nicht in deiner Willkür stehen, als ein Gut oder als ein Übel ansiehst, so mufst du notwendig, wenn ein solches Übel dich trifft oder ein solches Gut ausbleibt, über die Götter murren und die Menschen hassen, die Schuld daran seien, oder nach deinem Argwohn am Ausbleiben oder Eintreffen in Zukunft schuld sein sollen. Und so begehen wir denn

*) A. a. O. VIII. 20.
**) A. a. O. VII. 59.

ob unserem Interesse für diese Dinge manche Ungerechtigkeit. Wenn wir hingegen blofs die von uns abhängigen Dinge für Güter oder Übel erklären, so bleibt kein Grund übrig, die Gottheit anzuklagen oder gegen irgend einen Menschen eine feindliche Stellung einzunehmen." *)

Wir werden uns dann auch vor dem Tod nicht fürchten, weil wir uns sagen, dafs wir ihm doch nicht entgehen werden und dafs er uns nichts Schlimmes bringen kann. „Wer sich vor dem Tode fürchtet, fürchtet sich entweder vor dem Aufhören jeglicher Empfindung oder vor einem Wechsel des Empfindens. Allein wenn man gar nichts mehr fühlt, so wird man auch kein Übel mehr fühlen; erhalten wir aber eine andere Art des Fühlens, so werden wir auch zu anderen Wesen und hören mithin nicht auf zu leben." **) Der Tod ist überhaupt „nichts anderes als eine Auflösung in die Urstoffe, woraus jedes lebende Wesen zusammengesetzt ist. Wenn aber für diesen Urstoff selbst nichts Schreckliches darin liegt, dafs jeder von ihnen immerfort in einen anderen umgewandelt wird, warum sollte man die Umwandlung und Auflösung aller zusammen mit furchtsamen Blicken ansehen? Auch sie geschieht ja der Natur gemäfs; was aber der Natur gemäfs geschieht, ist kein Übel". ***)

Unser Philosoph sagt mit allem dem nichts, was

*) A. a. O. VI. 41.
**) A. a. O. VIII. 58.
***) A. a. O. II. 17.

mit anderen Worten nicht schon Epiktetos vorgetragen hätte. Seine Stellung als Kaiser bewahrte ihn aber vor jener völlig willenlosen Passivität und jener an den Kynismus grenzenden Abwendung vom Gemeinwesen und seinen praktischen Aufgaben, die wir bei letzterem kennen gelernt haben. „Du wirst", hatte der philosophierende Sklave gemeint *), „nicht Feldherr oder Ratgeber oder Consul sein wollen, sondern frei"; du wirst dich von diesen Stellungen, weil sie nicht in deiner Macht stehen, lieber mit „Verachtung" abwenden. Marcus Aurelius dagegen mufste sich als Römer und als Reichsoberhaupt sagen: „Meine Natur ist eine vernünftige und für das Gemeinwesen bestimmte, meine Stadt und mein Vaterland ist, insofern ich Antoninus heifse, Rom, insofern ich ein Mensch bin, die Welt. Nur das, was diesen Staaten frommt, ist für mich ein Gut". **) Daher „sei jederzeit ernstlich darauf bedacht, als Römer und als Mann die dir obliegenden Geschäfte mit gewissenhaftem und ungekünsteltem Ernste, mit warmer Menschenliebe, mit Freimut und Gerechtigkeit zu vollziehen, und alle anderen Einbildungen von dir ferne zu halten". ***) Erwarte aber nicht zu viel von deiner öffentlichen Thätigkeit; „hoffe nicht auf einen platonischen Staat, sondern sei zufrieden, wenn es auch nur ein klein wenig vorwärts geht, und halte auch einen solchen

*) Handbüchlein 19.
**) Selbstgespräche VI. 44.
***) A. a. O. II. 5.

kleinen Fortschritt nicht für unbedeutend. Denn wer kann die Grundsätze der Leute ändern?“ *)

In völliger Übereinstimmung befindet er sich aber mit seinem Vorgänger und ebenso mit Seneca im Kapitel von der allgemeinen Menschenliebe. „Die vernunftlosen Tiere und überhaupt Gegenstände der Sinnenwelt behandle als vernünftiger Mensch, weil sie keine Vernunft haben, hochherzig und edel, die Menschen aber, weil sie Vernunft haben, behandle mit geselliger Liebe.“ **) Diese Liebe mufs aber aufrichtig sein, weil wir alle von Natur zusammengehören. „Gleichwie bei einem vereinten Körperganzen die einzelnen Glieder, so verhalten sich trotz ihrer Trennung die einzelnen vernunftbegabten Wesen zu einander. Auch sie sind zum Zusammenwirken eingerichtet. Diese Erwägung wird um so gröfseren Eindruck auf dich machen, wenn du oft zu dir selbst sagst: ich bin ein Glied der Gesamtheit von Vernunftwesen. Erklärst du dich aber nur für einen Teil des Ganzen, so liebst du die Menschen noch nicht von Herzen, so erfreut dich das Wohlthun noch nicht aus reiner Überzeugung.“***) Im Bewufstsein dieser organischen, nicht blofs zufälligen Zusammengehörigkeit wird der Weise selbst die rohesten Menschen nicht leidenschaftlich behandeln und selbst die Schlechtesten noch mit Sanftmut tragen; „sind doch auch die Götter nicht unwillig darüber, dafs sie

*) A. a. O. IX. 29.
**) A. a. O. VI. 23.
***) A. a. O. VII. 13.

als Unsterbliche eine so lange Zeitdauer hindurch eine so grofse Menge verhärteter Lasterhafter zu dulden haben, ja sie sind zudem auf jede Weise für sie besorgt, und du, der du so bald ein Ende nehmen wirst und noch dazu selbst in die Reihe der Lasterhaften gehörst, wolltest ermüden?“ *) Ja, selbst unsere eigenen Feinde sollen wir noch lieben, denn sie fehlen nicht aus Absicht, sondern aus Irrtum und auch der Himmel erweist solchen Menschen noch Wohlthaten. „Wenn dich jemand tadelt oder hafst, oder man aus solch einem Grunde allerlei Gerüchte von dir aussprengt, so tritt den Seelchen dieser Leute näher, gehe in ihr Inneres ein und sieh', wie sie geartet sind, und du wirst finden, dafs du dich nicht zu beunruhigen brauchst, wenn dieselben so oder so von dir denken. Dennoch aber bist du ihnen Wohlwollen schuldig; denn von Natur sind sie deine Freunde, und auch die Götter sind ihnen in allerlei Weise, z. B. durch Träume, durch Orakelsprüche, zu dem behilflich, woran sie ein so lebhaftes Interesse haben.“ **)

Was aber der edle Mann in seinen „Selbstgesprächen“ über die allgemeine Menschenliebe und speziell über die Feindesliebe schrieb, waren für ihn nicht leere Redensarten, sondern Grundsätze, nach denen er lebte und regierte. Er milderte eine entsetzliche Roheit jener Zeit, indem er die Gladiatoren mit stumpfen Waffen fechten liefs; er unterzeichnete nur selten und

*) A. a. O. VII. 70.
**) A. a. O. IX. 27.

mit innerem Widerstreben ein Todesurteil, und als Avidius Cassius die Fahne der Empörung gegen ihn erhob, hielt er vor dem Heere eine Rede, deren Schluſs lautete*): „Um euch, meinen Kriegsgefährten, die volle Wahrheit zu sagen, so befürchte ich nur eines, nämlich daſs er sich selbst töten könnte aus Scham, vor unsere Augen zu treten, oder daſs auf die Nachricht, daſs ich komme und gegen ihn zu Felde ziehe, ein andrer ihm das Leben nehme. Denn dadurch käme ich um einen Kampf- und Siegespreis, so herrlich, wie ihn noch nie ein Mensch davongetragen hat. Worin aber besteht dieser Preis? Antwort: einem Menschen, der mir Unrecht that, zu verzeihen; ein Freund zu bleiben dem, der sich über die Freundschaft hinwegsetzte; Treue zu bewahren dem, der die Treue verlieſs. Es scheint euch das vielleicht übertrieben; aber ihr braucht nicht ungläubig zu sein. Denn noch ist nicht alle Rechtschaffenheit aus der Menschheit ausgetilgt, sondern auch bei uns findet sich noch ein Rest der alten Tugend. Wenn man mir aber nicht glauben will, so wird eben dadurch mein Wunsch nur um so lebhafter, vor jedermanns Augen auszuführen, was niemand zuvor für möglich hielt. O wie gern möchte ich aus dem jetzigen Unglücke nur den einen Vorteil ziehen, daſs der Streit in dieser schönen Weise beigelegt und daſs aller Welt gezeigt würde, wie selbst Bürgerkriege noch zum Guten dienen können!“ Wahrlich, edler konnten auch

*) Dio Cassius LXXI. 26.

die Christen nicht denken, die gerade in seinem Heere zahlreich vertreten waren, wie aus der bekannten Sage hervorgeht, daſs sie zur Zeit einer groſsen Dürre durch ihr Gebet die Schleuſsen des Himmels geöffnet hätten. Als Cassius in der That noch vor Beginn des Kampfes ermordet wurde, trauerte der Kaiser, strafte keinen der Mitschuldigen am Leben und lieſs alle Briefschaften des Empörers ungelesen vernichten, damit niemand bloſsgestellt würde. Ebenso milde behandelte er auch den Fehltritt seiner Gattin Faustina, die den Verräter ermutigt und unterstützt hatte. „Daſs er aber“, sagt derselbe Geschichtsschreiber*), „dies alles nicht aus Heuchelei, sondern aus wahrer Tugend vollbrachte, war offenbar. In den 58 Jahren, 10 Monaten und 22 Tagen, die er lebte und von denen er längere Zeit unter seinem Amtsvorgänger mitregierte und 19 Jahre und 11 Tage allein Kaiser war, blieb er sich in allen Stücken gleich und veränderte sich in nichts. Er war ein wahrhaft rechtschaffener Mann und hatte nichts von Heuchelei in sich.“

Ich habe Marcus Aurelius mit besonderer Ausführlichkeit zu Wort kommen lassen, nicht weil er seine Schule wissenschaftlich gefördert hätte, sondern weil er der letzte Stoiker von Bedeutung war und weil ihn das Leben auf eine so hohe Warte gestellt hatte. Seine „Selbstgespräche“ enthalten kaum einen einzigen Gedanken, der von Musonius, Epiktetos und anderen nicht schon vorbereitet gewesen wäre. Aber es ist

*) Röm. Gesch. LXXI. 34.

wahrhaft rührend, mit welchem Ernste der treffliche Mann die ihm unentbehrlich scheinenden Sätze der stoischen Ethik und Theologie zu einem schlichten Systeme praktischer Lebensweisheit vereinigt und sie in fast ermüdender Wiederholung sich immer und immer wieder einschärft. Die Stoa war ihm aufrichtigste Herzenssache, ihre Philosophie seine Religion. Ohne sie wäre er vielleicht ein weltklügerer, kräftigerer Herrscher geworden, schwerlich aber ein edlerer. Er war ein glänzendes Meteor am Abendhimmel seiner Schule, die bald nach seinem Erlöschen, wie alle übrigen Philosophenschulen, der Auflösung entgegenging. Aber dem Geiste dieser Schule verdankt er es auch, dafs sein Gedächtnis in der Geschichte der Humanität mit unverlöschlichen Zügen eingeschrieben ist.

„Es wird sein Name durch die Zeiten glänzen
„Und Lorbeer unverwelklich ihn umfah'n.
„Geschlechter kommen, Völker flieh'n dahin,
„Und unaufhaltsam eilt der Menschheit Strom;
„Doch wenn Jahrtausende hinabgesunken:
„Noch wird man reden von den goldnen Tagen,
„Da auf dem höchsten Thron ein Weiser safs,
„Der, ungeblendet durch des Purpurs Glanz,
„Der lichten Göttin treuer Priester blieb,
„Und all' die Völker seines weiten Reichs
„Nach ihrem Wink auf Friedens Pfaden lenkte.“ *)

*) Gg. Längin: Marc. Aurel; Trauerspiel 58.

XV. Stoicismus und Christentum.

Die Stoiker konnten auf das Jahrhundert zwischen 65 und 165 n. Chr. mit gröfster Befriedigung zurückblicken. Damals waren sie für die mafsgebenden Kreise Gegenstand der Furcht, der Abneigung, der Verfolgung; jetzt safs der Ihrigen einer auf dem Throne der Cäsaren. Damals war „schon der Name der Philosophie verhafst genug“ *) und Seneca mufste seine Glaubensgenossen im Interesse ihrer persönlichen Sicherheit wie der Sache selbst ausdrücklich warnen, alles Auffällige in Kleidung und Lebensweise doch ja zu vermeiden; jetzt gehörte es zu den Liebhabereien des Beherrschers der Welt, sich in den stoischen Philosophenmantel zu hüllen. Der Stoicismus war zum Bekenntnisse des Mächtigsten auf Erden geworden. Er sah sich jetzt nicht blofs geduldet, sondern als weitaus vornehmste und einflufsreichste Philosophie hochgeehrt. Die hervorragenden unter seinen Vertretern wurden mit Ehren und Würden überhäuft. Tausende und abertausende scharten sich aus lauteren, vielfach auch aus unlauteren Beweggründen unter sein Panier. Allein der Höhepunkt seines Glanzes war auch der Abschlufs seiner Entwicklung. Mit einer letzten berauschenden Scene hatte er seine Rolle ausgespielt. Er versank rasch in Bedeutungslosigkeit und

*) Seneca, 5. Brief.

erlag dann, wie alle übrigen Philosophien, dem siegreichen Vordringen des Christentums.

Leider hat er sich noch auf dem Gipfel seines Glückes in der Leidensgeschichte der jungen Kirche dadurch ein unvorteilhaftes Denkmal gesetzt, dafs Marcus Aurelius eine blutige Verfolgung über die Bekenner Jesu verhängte. Ums Jahr 166 wurde Justinus, der in seiner Jugend bei den Philosophen Befriedigung gesucht, aber erst im Christentum gefunden hatte, in Rom gegeifselt und enthauptet. Im folgenden Jahre wurde in Smyrna der greise Bischof Polykarpos, der letzte aus dem apostolischen Zeitalter, auf dem Scheiterhaufen verbrannt, weil er Christo, dem er ein langes Leben hindurch gedient hatte, nicht fluchen wollte. Noch blutiger waren die Verfolgungen in Lyon und Vienne, wo im Jahre 177 ebenfalls ein hochangesehener Bischof hingerichtet wurde und wo die Leiber der Erschlagenen haufenweise in den Strafsen lagen, bis man sie verbrannte und ihre Asche in die Rhone streute. Doch wäre es thöricht, den Stoicismus als solchen für diese Greuel verantwortlich zu machen. Die christlichen Gemeinden wurden seit Trajanus zu den Verbindungen gezählt, die durch ein Reichsgesetz als staatsgefährlich verboten waren. Indem Marcus Aurelius gegen die Anhänger der neuen Lehre vorging, handelte er also in Gemäfsheit einer Staatsräson, die der altrömisch gesinnte Monarch gegenüber der „Widersetzlichkeit“ *) der die Staatsreligion verneinenden

*) Selbstgespräche XI. 3.

Christen für durchaus berechtigt halten durfte und die gerade die besseren Kaiser wie aufser ihm Trajanus, Decius, Diocletianus mit aller Strenge glaubten durchführen zu müssen. Gleichwohl bleibt es ein dunkler Fleck im Charakterbild des sonst so edlen Mannes, dafs der politische Eifer des Kaisers nicht auch in diesem Falle, wie ja sonst überall, durch die Milde des alles begreifenden und verzeihenden Philosophen menschlich eingegrenzt worden ist.

Diese Milde wäre ja schon durch den Umstand angezeigt gewesen, dafs, abgesehen vom späteren Platonismus, keines der verschiedenen philosophischen Systeme dem Christentum so nahe stand als das stoische.

Stoicismus und Christentum ähneln sich schon äufserlich darin, dafs ihre Stifter in räumlich nahe gerückten Orten aufwuchsen, dafs die nächsten Nachfolger derselben sich weder durch Reichtum und hohe Abkunft noch durch geistige Bedeutung auszeichneten, dafs die Durchbildung und Ausbreitung der ursprünglichen Lehre erst durch Männer erfolgte, die beide — ich spreche von Chrysippos und Paulus — kaum einige Meilen von einander geboren sind, beide den persönlichen Unterricht ihrer Meister nicht mehr genossen haben und beide sich ebenso in wissenschaftlicher Ausrüstung, in dialektischer Schärfe des Gedankens und im Feuereifer für ihre Sache gleichen wie in ihrer einfachen Lebensweise und in der Schwächlichkeit ihres Körpers.

Belangreicher sind die Übereinstimmungen in Lehre

und Leben. Hätte Marcus Aurelius den Wandel der Christen eingehend beobachtet und zugleich ihren Glaubensinhalt so genau gekannt, wie er uns heute geläufig ist, so hätte er, nachdem er doch einmal ein Freund der Selbstgespräche war, vor Veröffentlichung seines Blutbefehls vermutlich etwa folgendes „Selbstgespräch" gehalten: „Diese Leute", hätte er sich als Stoiker und Römer gesagt, „gingen allerdings aus jenem hassenswerten Volke der Juden hervor, dem, wie unser trefflicher Tacitus*) bemerkt hat, alles gemein ist, was bei uns als heilig gilt, und umgekehrt alles erlaubt, was wir als unrein verabscheuen. Sie leugnen und bekämpfen ferner die Götter des römischen Staates und würden dadurch, wenn sie den Sieg behielten, die fast tausendjährige Ordnung des Weltreiches in ihren Grundfesten erschüttern. Aber sie haben doch auch manches, was dir als Stoiker gefallen mufs. Sie glauben, wie im Grunde ja auch du, an Einen Gott, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, und dieser Gott ist wie der deinige allwissend und allgütig; er ist zugleich die Vorsehung, die alles nach vernünftigen Gesetzen lenkt und regiert. Sie glauben wie du auch an einen zeitlichen Anfang der Welt und wenn sie von der Vergänglichkeit der Erde sprechen und von einem Gerichtstage, der eine neue Ordnung der Dinge heraufführen werde, so hat das eine unverkennbare Ähnlichkeit mit deiner Annahme eines Weltbrandes und einer darauffolgenden Wiederbringung

*) Historien V. 4.

aller Dinge. Ihre Ergebung in den Willen ihrer Gottheit ist zwar nicht so fatalistisch wie die deinige, aber geradeso schrankenlos und geradeso aufrichtig."

„Vor allem aber sind dir zwei ihrer Glaubenssätze so recht aus dem Herzen gesprochen, nämlich erstens, dafs die Seele ein Hauch der Gottheit und folglich die Menschheit göttlichen Geschlechtes sei, zweitens, dafs nichtsdestoweniger auf den meisten Menschen der Fluch der Thorheit oder, wie sie es nennen, der Sünde laste. Jene Gottesverwandtschaft hat sie auch sehr richtig zum Glauben an ein Fortleben der Seele geführt; schade nur, dafs sie noch die jüdische Superstition damit verbinden, als ob auch der Leib in irgend einer Form fortbestehe. Was andrerseits die allgemeine Sündhaftigkeit des Menschengeschlechtes betrifft, so hat ihr Sendling Paulus aus Tarsos mit ganz ebenso düsteren, aber wahrheitsgetreuen Farben aufgetragen wie sein cilicischer Landsmann Chrysippos und wie alle Stoiker bis herab zu deinem unvergleichlichen Epiktetos. Auch darin stimmen sie mit dir und mit der ganzen Stoa überein, dafs sie den trefflichen Ausspruch Epikurs*) billigen, die Erkenntnis der Sünde sei allein der Anfang des Heils."

„Im weiteren spielt ihnen allerdings ihre jüdische Herkunft wieder einen Streich. Wenn nämlich einer an einem Kreuzwege sich versieht und eine Strecke Weges irre geht, so verlangst du mit allen Philosophen, dafs er, sobald er es gemerkt hat, eben zum

*) Seneca, 28. Brief.

Kreuzweg umkehre und von selbst den rechten Pfad einschlage; denn nur die eigene Arbeit verleiht der Besserung einen sittlichen Wert und macht gegen künftige Fehltritte vorsichtig. Sie dagegen vergiefsen hier aus Bequemlichkeit das Blut eines galiläischen Mannes, um durch dessen übernatürliche Vermittlung sanft und mühelos auf den rechten Weg entrückt zu werden. Wenn du aber von dieser Thorheit oder, wie sie selbst es nennen, von diesem Ärgernis des Kreuzes Christi absiehst und nur das Endergebnis ins Auge fassest, so zeigt ihr auf diese Weise neugeborener Christ eine ganz überraschende Ähnlichkeit mit dem Weisen deiner Schule. Beide haben sich von der Welt und ihren sogenannten Gütern und Genüssen völlig freigemacht; über beide ist eine heitere Ruhe, ein seliger Friede ausgegossen, und wie das Glück sie nicht berauschen kann, so findet sie auch das Unglück nicht verzagt oder unvorbereitet, weil sie wissen, dafs ihnen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Die Christen haben wie die stoischen Weisen angeblich auch alles unter sich gemein. Es umschlingt sie wie diese ein unsichtbares Band der Freundschaft, der Liebe, der geistigen Zusammengehörigkeit. Sie sehen sich wie diese als Brüder und Schwestern an, und vor ihrem Gotte, der ganz wie der stoische nur das Herz, nur die Gesinnung ansieht, giebt es einen Unterschied von reich und arm, von hoch und niedrig, von einheimisch und fremd, von Gebieter und Sklave geradeso wenig als unter den Weisen deiner Schule. Auch darin gleichen sich beide, dafs sie sich nicht

ohne Not in die Händel und Geschäfte des öffentlichen Lebens mischen und dafs sie des Glückes, dessen sie sich rühmen, auch andere teilhaftig zu machen suchen, nur die Christen mit mehr Eifer und Erfolg als die Weisen. — Wenn du also, lieber Antoninus, die Seelchen *) dieser Leute näher betrachtest, so findest du so aufserordentlich viel Verwandtes mit deinem eigenen Glauben, dafs du der paar Abweichungen wegen keine Märtyrer schaffen solltest, zumal du ja am besten weifst, dafs wie alle Menschen so auch diese nicht aus Absicht, sondern nur aus Irrtum fehlen."

Die Übereinstimmung mit dem Christentum ist bei keinem der Stoiker so grofs als bei Seneca. Schon der Kirchenvater Tertullianus kennt sie und hebt sie hervor. Lactantius rühmt wiederholt den fast christlichen Gottesbegriff eines Mannes, der doch die wahre Religion noch gar nicht gekannt habe. Hieronymus endlich ist schon so weit, dafs er Seneca ohne Bedenken zu den christlichen Schriftstellern rechnet. Natürlich konnte unser Philosoph seine christlichen Anklänge nur aus dem Christentum selbst entnommen haben; stand ja sowohl den Juden als den Christen schon längst fest, dafs die edleren Gedanken der heidnischen Philosophie nur ein Diebstahl an der Bibel seien. Der alexandrinische Jude und Religionsphilosoph Aristobulos (ums Jahr 150 vor Chr.) scheint der erste gewesen zu sein, der seinen Moses zum

*) Die spätere Stoa liebte Ausdrücke wie Seelchen Körperchen.

Lehrer eines Pythagoras und Platon machte und, um dies glaubhaft erscheinen zu lassen, die Fabel von einer uralten griechischen Übersetzung des Pentateuchs in Umlauf setzte. Auch der Alexandriner Philon, der berühmte Zeitgenosse Jesu, weifs sich den hohen Ideenflug der griechischen Weltweisen, die er bewunderte, nicht anders als aus dem alten Testamente zu erklären. Und was die Alexandriner glaublich fanden, wiederholten die Väter der christlichen Kirche als ausgemachte Thatsache. „Alles", meint der Philosoph und Märtyrer Justinus*), „was sowohl Philosophen als Dichter über die Unsterblichkeit der Seele, über die Strafen nach dem Tode, über die Betrachtung der himmlischen Dinge und über ähnliche Lehrfragen gesagt haben, vermochten sie nur zu begreifen und darzulegen, indem sie es von den Propheten entlehnten, woher überhaupt alle Samenkörner der Wahrheit zu stammen scheinen. Doch haben sie dieselben nicht einmal recht verstanden, da sie bisweilen mit sich selbst in Widerspruch geraten." Und ähnlich denken Tertullianus, Clemens von Alexandria und andere. Kein Wunder also, dafs man auch bei Seneca eine Abhängigkeit von christlichen Ideen ohne weiteres voraussetzte.

Bei ihm lagen überdies noch besondere Anzeichen vor. Er war der Bruder jenes Gallio**), der als Statthalter von Achaia den Apostel Paulus gegen die

*) Apologie I. 44.
**) Apostelgesch. XVIII. 12 ff.

korinthischen Juden in Schutz nahm und dann zweifelsohne nichts Eiligeres zu thun hatte, als seinen philosophischen Bruder in Rom auf den Apostel aufmerksam zu machen. Später kam dieser selbst nach Rom und stand unter Aufsicht des Obersten der kaiserlichen Leibwache, also bis ins Jahr 63 unter jenem Afranius Burrus, der als Miterzieher und hernach als Mitberater des jungen Nero mit Seneca in Freundschaft lebte und ihn jedenfalls mit seinem merkwürdigen Gefangenen in persönliche Berührung brachte. Da überdies Paulus*) selbst ausdrücklich von Christen in des Kaisers Umgebung spricht, so lag auf der Hand, dafs auch der Minister Seneca zu denen zählte, die zu des Apostels Füfsen safsen. Die Sage nahm schon vor Augustinus eine so greifbare Gestalt an, dafs ein angeblicher Briefwechsel zwischen beiden Männern entstand, aus dem uns noch heute vierzehn Briefe vorliegen. Das ganze Mittelalter war von der Abhängigkeit Senecas natürlich ebenfalls überzeugt, und in unserm Jahrhundert hat man allen Ernstes versucht, diese Abhängigkeit sogar wissenschaftlich zu beweisen.

Die Anklänge an das Christentum sind allerdings auffallend genug. Die Bibel**) hebt mit Nachdruck hervor, dafs Gott ein Geist sei und als solcher uns überall umfange, dafs er nicht an bestimmten Orten,

*) Phil. IV. 22.
**) Joh. IV. 24; Apostelgesch. XVII. 24. 28; Offenb. III. 19.

sondern überall und zwar im Geiste und in der Wahrheit angebetet werden wolle, dafs er die Sünde hasse und selbst die züchtige, welche er liebe, aber gleichwohl gegen alle Menschen Gnade und Barmherzigkeit walten lasse. Ähnlich spricht sich Seneca*) aus: Gott ist die „Seele und der Geist der Welt"; „von seinem Hauche leben wir"; „er ist überall nahe und ist nicht durch Tieropfer und Blut zu verehren — wie sollte ihm auch das Abschlachten unschuldiger Tiere ein Vergnügen sein? — sondern durch reine Gesinnung, durch gute und rechtschaffene Vorsätze; nicht Steine sollen wir zu Tempeln auftürmen, sondern jeder soll ihn in seiner Brust verehren"; die Bösen „züchtigt er und hält sie in Schranken"; ja selbst „diejenigen, welche er liebt, härtet er ab und prüft sie"; dennoch hat er unendlich viel Geduld mit den Menschen und es soll seine Gnade für alle Menschen, hauptsächlich aber für die Regenten, ein stetes Vorbild sein.

Und wie viel Ursache haben wir nicht alle zur Nachsicht! Wie wir nach Paulus**) „allzumal Sünder sind und des Ruhmes ermangeln, den wir vor Gott haben sollten", so weifs auch Seneca***), „dafs wir alle gesündigt haben, der eine schwerer, der andere leichter, der eine vorsätzlich, der andere aus Zufall oder verführt durch fremde Schlechtigkeit"; dafs in

*) Naturbetr. II. 45; Von d. Vorsehung I. 4; Von d. Gnade I. 7; 95. Brief; Lactantius, Unterweisungen VI. 25.

**) Röm. III. 23.

***) Von d. Gnade I. 6 und 41. Brief.

uns allen eine Neigung zum Bösen, eine „gemeinsame Ungesundheit" wohnt, wodurch wir einander in die Sünde hineinführen. Und wie nach der Bibel*) das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens schon von Jugend auf böse ist, so ist auch nach Seneca**) „das menschliche Gemüt von Natur widerspenstig, nach dem Verbotenen und Schwierigen trachtend und giebt der Sünde lieber nach, als dafs es sich von ihr erst ziehen läfst". Näher betrachtet liegt die Ursache der Sünde im „Fleisch", mit dem nach des Apostels***) Ansicht die bessere Vernunft oder der „Geist" einen unausgesetzten Kampf zu führen hat. Von diesem „Fleische" ist auch nach Seneca †) „die Seele verdeckt, erstickt, angekränkelt"; „es ist ihr einziger schwerer Kampf mit diesem Fleische, dafs sie nicht irre geführt werde und versinke". „Wir haben Krieg zu führen und zwar in einer Art des Dienstes, die niemals Rast, niemals Mufse verstattet: denn wir haben die Lüste niederzukämpfen, die sogar die kräftigsten Naturen mit sich fortgerissen haben."

Für diesen Kampf empfiehlt Seneca ††) besonders zwei Dinge, tägliche Selbstprüfung und unerbittliche Strenge gegen die Sünde. „Was ist schöner als diese Gewohnheit beständiger Selbstprüfung? Was für ein Schlaf folgt auf die Selbsterkenntnis! Wie ruhig, wie

*) 1. Mos. VIII. 21.

**) Von d. Gnade I. 24.

***) Röm. VII. 18 ff.; Gal. V. 17.

†) An Marcia 24 und 51. Brief.

††) Vom Zorn III. 36 und 51. Brief.

tief und frei ist er, wenn die Seele gelobt oder ermahnt worden ist, wenn sie als Beobachterin und zugleich Richterin über ihre eigene Aufführung erkennt!“ Gegen beharrliche Übel gilt es dann, besonders strenge zu sein. „Verfolge die Laster ohne Mafs, ohne Ende; denn sie selbst haben weder Ende noch Mafs; wirf sie von dir, wenn sie dein Herz zerfleischen, und können sie nicht anders ausgerottet werden, so reifse das Herz selbst mit ihnen heraus!“ Wer denkt hier nicht an Jesu *) Wort: „Ärgert dich dein rechtes Auge, so reifs es aus und wirf es von dir“? Aber wie der Christ nicht ohne höheren Beistand wiedergeboren wird, so sieht sich auch Seneca **) nach fremder Hilfe um; „denn niemand ist von sich aus kräftig genug, um herauszukommen; er mufs jemand haben, der ihm die Hand darbietet, ihn herauszieht“. Zu diesem Zwecke „mufs man irgend einen guten Mann sich auswählen und immer vor Augen haben, so dafs man gleichsam unter seinen Augen lebt und alles thut, wie wenn er es sähe“; man mufs sich also, wie schon Epikuros riet, einen „Sittenwächter“ und „Erzieher“ bestellen. Der Erwählte mufs natürlich wo möglich ein Mustermensch sein und Seneca selbst zeichnete das Bild eines solchen mit Farben, die auch die Propheten zum Bilde ihres Messias verwendet hatten. „Niemals“, sagt er ***), „hat jener vollkommene Mann dem Schicksale

*) Matth. V. 29.
**) 52. und 11. Brief.
***) 120. Brief.

geflucht, niemals, was ihm zustiefs, mit Unmut aufgenommen. Indem er sich als Bürger der ganzen Welt und als Kriegsmann betrachtete, hat er die Arbeit über sich genommen, als wäre sie ihm befohlen. Was immer ihn treffen mochte, hat er nicht als Übel und als etwas zufällig ihm Zustofsendes verschmäht, sondern gleichsam für einen Auftrag gehalten. Wie derselbe auch beschaffen sein möge, sprach er zu sich selbst, werde ich ihn erfüllen; sollte er schwierig, sollte er hart sein, so will ich gerade daran alle meine Kraft setzen. So mufste er notwendig grofs erscheinen, weil er niemals über das Übel seufzte, niemals sein Geschick beklagte. Er machte sich vielen bemerkbar und strahlte nicht anders als wie ein Licht in der Finsternis, und wandte die Aufmerksamkeit aller auf sich, weil er ruhig und sanft war, gleichmütig gegen Menschliches und Göttliches. Er besafs eine vollkommene Seele und war zur höchsten ihm bestimmten Höhe emporgestiegen, über welche hinaus nichts mehr ist als nur der Geist Gottes, von welchem ein Teil auch in diese sterbliche Brust sich ergossen hat.“

Im gebesserten Menschen schlägt dann Gott selbst seine Wohnung auf und treibt ihn zu guten Werken an. „Er kommt zu den Menschen, ja was noch mehr ist, er kommt in sie. Es giebt kein gutes Herz ohne Gott. Göttliche Samenkörner sind in die Menschen ausgestreut und wenn der Ackersmann danach ist, so bringen sie Früchte hervor ähnlich ihrer Abkunft.“ *)

*) 73. Brief.

Die guten Früchte zeigen sich namentlich im Verhalten gegen die Mitmenschen und hier stimmt Seneca ganz mit den Grundsätzen überein, die Jesus*) in der Bergpredigt ausgesprochen hatte. Jesus nennt als oberste Regel: „Alles, was ihr wollt, dafs euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen!“ Ähnlich Seneca**): „Lafst uns so geben, wie wir zu empfangen wünschen.“ Jesus will die Wohlthat so erwiesen haben, dafs die linke Hand nicht weifs, was die rechte thut. Nach Seneca***) sollen Wohlthaten, welche der Armut und Schwachheit zu Hilfe kommen wollen, „stillschweigend gegeben werden, so dafs sie nur denen bekannt werden, denen sie zugute kommen; bisweilen ist der Unterstützte sogar zu täuschen, so dafs er empfängt, ohne zu wissen von wem.“ „Bei einer Wohlthat unter zweien mufs dies als oberstes Gesetz gelten: der eine soll sogleich vergessen, dafs er gab, der andere niemals, dafs er empfing.“ Jesus verweist auf das Beispiel Gottes, der ohne nach Dank zu fragen, über Böse und Gute seine Sonne scheinen läfst. Auch Seneca zählt im vierten Buch „von den Wohlthaten“ gegen Epikurs Deismus ausführlich die zahllosen Gaben auf, mit denen uns die Götter erfreuen, ohne auf Wiedererstattung zu hoffen. Jesus verlangt von seinen Jüngern sogar Feindesliebe und den meisten wird diese Forderung völlig neu gewesen

*) Matth. VII. 12; VI. 3; V. 44 f.
**) Von den Wohlthaten II. 9 f.
***) Von den Wohlthaten II. 9 f.

sein. Seneca*) kann es als bekannten Grundsatz aller späteren Stoiker bezeichnen: „Lafst uns bis ans Ende des Lebens thätig sein, für das gemeine Beste unablässig arbeiten, jeden einzelnen unterstützen und selbst den Feinden mit milder Hand hilfreich beispringen!“

Nach dem zeitlichen Dasein erwartet Seneca wie die Christen ein seliges Fortleben. Der Tod hat für ihn sowenig einen Stachel als für Paulus; er ist ihm nur die Befreiung von der drückenden Bürde des Leibes, der Geburtstag einer schöneren Ewigkeit. Im Himmel umfängt die Seligen ein „grofser und ewiger Friede“. Alle die sich hier auf Erden teuer waren, werden sich dort wiederfinden und es wird eine besondere Seligkeit für sie sein, alle Geheimnisse dieses Lebens mit einemmal zu durchschauen. Wie nach dem Apostel**) unser Wissen hier nur Stückwerk ist, bis wir dereinst das Vollkommene schauen werden, so ist auch nach Seneca***) auf Erden alles unvollkommen und verschleiert, bis „dort die Seele nach den Wirrsalen des sinnlichen Lebens das Reine und Klare schauen wird.“

Es ist begreiflich, dafs diese sachlichen und zumteil wörtlichen Ähnlichkeiten schon frühzeitig auffallen mufsten. Für eine angebliche Christlichkeit unsers Philosophen beweisen sie indes gar nichts. Was Seneca sagt, lag völlig im Geiste und den Überlieferungen

*) Von d. Mufse 28.
**) 1. Kor. XIII. 9 ff.
***) An Marcia 24 f.

seiner Schule und braucht weder im einzelnen noch im ganzen aus einer fremden Quelle erklärt zu werden. Er verbindet überdies mit seinen angeblichen christlichen Ideen alle jene Grundvorstellungen der Stoa, die dem Christentum direkt widersprachen. Sein Gott ist ein geistiges Wesen, aber auch wieder identisch mit der Welt. Sein Tugendideal ist sündlos wie Jesus, aber nichts weniger als ein für die Menschheit geopferter Messias. Sein Weiser ähnelt dem Christen, ist aber durch seine Meinung, selbst der Gottheit ebenbürtig zu sein, von der wichtigsten Eigenschaft des Christen, der Demut vor Gott, himmelweit entfernt. Eben dieser Weise fügt sich zwar dem Willen der Gottheit, greift ihm aber durch den Selbstmord vor. Von den symbolischen Handlungen der Taufe und des Abendmahls endlich, die neben der Vorstellung eines gekreuzigten und auferstandenen Heilandes das Denken und Fühlen gerade der ersten Christen am meisten beschäftigten, weifs er gar nichts. Es ist also freilich denkbar, dafs Seneca um die Person des Apostels wufste, aber höchst unwahrscheinlich, dafs er vom Christentum mehr kannte als die landläufigen Gerüchte über den Messiasglauben und die kultischen Absonderlichkeiten der Christen, und schlechterdings unerweisbar endlich, dafs sein Stoicismus durch Paulus oder überhaupt durch das Christentum irgendwie beeinflufst sei.

Anders fällt die Entscheidung, wenn wir umgekehrt fragen: „Ist vielleicht das Christentum durch den Stoicismus beeinflufst worden?“

Auf einen ursprünglichen Zusammenhang mit der Stoa weist schon das Johannesevangelium, wenn im Eingange desselben gesagt ist: „Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und der Logos war Gott. Derselbe war im Anfang bei Gott. Alles ist durch denselben geworden und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist.“ Die Bildung der Welt ist nach dieser Vorstellung also nicht von Gott selbst besorgt worden, sondern von einem Wesen, das von Ewigkeit her bei Gott wohnte und ihm wesensgleich ist. Diese Auffassung ist den drei übrigen Evangelisten völlig fremd und hat deshalb der Kritik zu den widersprechendsten Vermutungen Anlafs gegeben. Heute kann jedoch als erwiesen betrachtet werden, dafs die Logosidee wie so manches, was im Zusammenhang mit ihr im vierten Evangelium sowie auch im Hebräerbrief und vereinzelt im Epheser- und Kolosserbrief*) vorgetragen wird, aus dem Gedankenkreise der alexandrinischen Philosophie herübergenommen wurde. Es war namentlich Philon, der, um seine streng jenseitige Gottheit in eine wirksame Beziehung zur Materie zu bringen, zwischen beide ein Mittelwesen einschob, das einerseits als Abbild Gottes, andrerseits als Urbild und gestaltende Kraft der Welt gelten konnte. Zur Annahme eines solchen Mittelwesens lagen nun allerdings schon im alten Testamente gewisse Voraussetzungen vor. Allein Philon ist unzweifelhaft nicht nur von dieser Seite, sondern

*) Hebr. I, 1 ff.; Ephes. III. 9; Kol. II. 9.

auch, und zwar in noch höherem Grade, vom *Λόγος σπερματικός* der Stoa angeregt worden, der ganz wie der seinige die der Welt zugekehrte Seite der Gottheit darstellt und die Materie belebend und gestaltend durchdringt. Die Gottheit Christi beruht also in der Bibel selbst auf Voraussetzungen, die letzten Endes auf die Stoa als ihre vornehmste Quelle zurückweisen.

Ebendahin weist auch die paulinische Allegorik. Schon vor Zenon empfand man das Bedürfnis, den zumteil läppischen Göttersagen einen tieferen Sinn unterzulegen; doch waren die bezüglichen Versuche selten und noch höchst unvollkommen. Erst die Stoiker haben in ihrem Bestreben, die dem Untergange verfallene Volksreligion zu retten, das Geschäft der Umdeutung in dem Maſse planmäſsig und umfassend betrieben, daſs sie mit Recht als die eigentlichen Väter der Allegorik gelten können. Zeus bedeutet ihnen den Äther, Hera die Luft, Aphrodite die Unbesonnenheit, Athene die Vorsehung, Athenens Beiname Tritogeneia die drei Teile der Philosophie, die man übrigens auch in der Dreiköpfigkeit des Höllenhundes vorgebildet fand; kurz, alle Götter, Göttinnen und Heroen werden von ihnen samt ihren Eigenschaften und Verrichtungen in sittliche oder physikalische Begriffe aufgelöst. Von den Stoikern ging dann die Allegorik auch auf die alexandrinischen Religionsphilosophen über, die nun das alte Testament durch dieselbe Brille ansahen, wie jene die homerischen, orphischen und hesiodischen Gedichte. In Adam erblickt Philon die irdische Vernunft, in Abel die Frömmigkeit, in Noah die Gerechtigkeit, in Abraham das zur göttlichen Wahrheit fortschreitende Nachdenken, in Ismael das untergeordnete Triebleben, in Esau die sinnliche Begierde, in den vier Flüssen des Paradieses die vier platonischen Kardinaltugenden u. s. w. Von Alexandria aus verbreitete sich die Allegorik in die jüdischen Schulen und bildete einen sehr wesentlichen Teil der rabbinischen Schriftgelehrsamkeit. Auch Paulus wurde in ihre Geheimnisse eingeführt und benützte sie später mit Vorliebe, um das Christentum aus dem alten Testamente zu erweisen. Das Passah, sagt er*), ist nur ein Sinnbild für den Opfertod Christi; unter dem Gedanken, daſs Mann und Weib Ein Fleisch sein sollen, ist der geistige Bund Christi und seiner Gemeinde zu verstehen; das Wort, das Moses den Israeliten als nahe ankündigte, ist das Wort des Glaubens; Hagar bedeutet den Berg Sinai und folglich das unter das Gesetz beschlossene Judentum, Sarah dagegen die Kinder der Verheiſsung, also die vom Gesetze befreiten Christen. Und ähnlich deutet auch der Verfasser des Hebräerbriefes die Stiftshütte und das einmalige Opfer des Hohepriesters auf das Sterben des Hohepriesters im neuen Bunde. Es sind die ursprünglich der Stoa entliehenen Waffen, womit hier das neue Testament gegenüber dem alten seinen Inhalt und sein Existenzrecht verteidigt. Ohne die allegorische Auslegung, die jedes Bedenken zu beseitigen verstand, wäre der

*) 1. Kor. V. 7; Ephes. V. 31; Galat. IV. 24 ff.; Röm. X. 8; vgl. 1. Mos. II. 24; 5. Mos. XXX. 14.

zäh am Gesetz hängende Saulus vielleicht nie ein Paulus geworden; ohne sie, die nicht nur Moses und die Propheten, sondern auch die griechische Weltweisheit als Relief für die neue Lehre zu verwenden wufste, wäre der Sieg des Christentums zweifelsohne ein minder leichter gewesen.

Die Stoa hat aber auch ganz direkt auf Paulus und somit auf das Christentum gewirkt.

Der cilicische Vorort Tarsos war der berühmteste Sitz der stoischen Weisheit in ganz Asien. Fast jede Generation bis herab in die Zeiten des Kaiserreiches hatte einen hervorragenden Stoiker aufzuweisen, der in Tarsos geboren und gebildet war. Ich nenne den jüngeren Zenon, ferner Antipatros, Archedemos, Herakleides, Athenodoros Kondylion und endlich Athenodoros und Nestor, die Lehrer des Augustus und Tiberius. Chrysippos hatte einen Vater aus Tarsos und war, wie auch der vielgelesene Dichter Aratos, ganz in der Nähe, nämlich in Soloi, geboren. Es war also ganz natürlich, dafs in Tarsos unter allen Philosophenschulen sich keine eines so hohen Ansehens erfreute als die stoische, die immer und immer wieder eine Berühmtheit in die Welt zu schicken hatte. Da nun auch Paulus seine Erziehung und Bildung in dieser Stadt erhielt, so darf als sicher angenommen werden, dafs der junge Rabbi, so ausschliefslich sich auch seine Studien im Geleise des jüdischen Schriftgelehrtentums bewegen mochten, die Lehren der damals berühmtesten Philosophenschule wenigstens in ihren Grundzügen kennen lernte.

Wir haben dafür aber auch ein direktes Zeugnis.*) Als Paulus in Athen weilte, „liefsen sich etliche der epikureischen und stoischen Philosophen in ein Gespräch mit ihm ein“, führten ihn auf den Areshügel und wünschten eine Darlegung seiner Lehre. Der Apostel sprach dort von dem ihnen unbekannten, einen Gott, der nicht in Tempeln wohne, die von Menschenhänden gemacht seien, der allen Leben und Odem gebe, den alle tastend fühlen und finden sollten. „Er ist“, fuhr er wörtlich fort, „nicht ferne von einem jeglichen unter uns; denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir, wie auch etliche eurer Dichter gesagt haben: denn auch wir sind dessen Geschlecht.“ Das alles ist stoisch. Schon Zenon lehrte **), „man brauche den Göttern keine Tempel zu bauen; denn ein Tempel sei nicht viel wert und nicht heilig, weil es nur ein Werk von Maurern und Handlangern sei“. Das „tastende Fühlen“ der Gottheit ferner ist nur im Materialismus der Stoa, das „Leben und Sichbewegen“ in Gott nur in ihrem Pantheismus eigentlich denkbar. Die „Dichter“ endlich sind Kleanthes in seinem früher mitgeteilten Lobgesang auf Zeus und namentlich Aratos, der im Eingange seines bekannten Gedichtes über die „Himmelserscheinungen“ mit den Worten:

„— — — erfüllt von Zeus sind alle die Strafsen,
„Alle die Märkte der Menschen, erfüllt des Meeres Gebiete
„Und die Häfen. Wir alle sind überall Gottes benötigt;
„Denn auch wir sind dessen Geschlecht“

*) Apostelgesch. XVII. 18 ff.
**) Plutarchos, Widersprüche der Stoiker 6.

die Allgegenwart Gottes besingt und im Schlufssatze sich mit dem Citate des Apostels sogar wörtlich *) berührt. Diese ausdrückliche Bezugnahme beweist, dafs Paulus den Stoicismus kannte; die Gewandtheit in der Benutzung setzt überdies voraus, dafs er sich in den Gottesbegriff der Stoa mit besonderer Gründlichkeit eingearbeitet hatte. Die Philosophen hörten deshalb auch ruhig zu; erst als die Auferstehung der Toten berührt wurde, spotteten „etliche" — vermutlich die Epikureer, welche das Fortleben der Seele bestritten und auf welche der nur mit dem Stoicismus vertraute Apostel in seiner ganzen Rede auch gar keine Rücksicht genommen hatte.

Noch beachtenswerter ist aber, dafs Paulus den pantheistisch gefärbten Gottesbegriff der Stoa hier geradezu zu dem seinigen macht und ihn dadurch gewissermafsen auch im Christentum einbürgert. Man könnte entgegnen, dafs, wie die kritische Schule in der neueren Theologie dargethan habe, die ganze Rede auf dem Areshügel nur eine freie Komposition des Verfassers der Apostelgeschichte sei und also für den Apostel nichts beweise. Gut; dann hat nicht Paulus, sondern der Verfasser der Apostelgeschichte den stoisch gefärbten Gottesbegriff in das Christentum eingeführt; aber eingeführt wurde er, das Christentum wurde durch die Stoa beeinflufst. Übrigens ist dieser Gottesbegriff auch aus den zweifellos echten Briefen

*) Beide: *Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.*
Kleanthes: *Ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν.*

des Apostels als paulinisch erweisbar. Nach der Stoa ist alles aus dem göttlichen Urfeuer hervorgegangen und zwar durch die Kraft dieses Feuers selbst, und es führt auch die ganze Weltentwicklung wieder zurück in das Urfeuer, in die Gottheit. Ähnlich sagt Paulus *) von seinem Gotte: „Aus ihm heraus und durch ihn und zu ihm hin ist alles geworden". Und den gleichen stoischen Pantheismus scheint er zum Ausdruck zu bringen, wenn er den Korinthern schreibt **), gegen Ende dieses Weltlaufes werde alles seine Richtung zu Gott hin nehmen, selbst Christus werde sich der Gottheit unterwerfen und diese werde dann — wie im Anfange — wieder „alles in allem" sein.

Der Stoicismus hat sich zum Christentum nicht empfangend, sondern gebend verhalten; gebend in der Christusauffassung des vierten Evangeliums, des Hebräer- und Kolosserbriefes, gebend sodann in der allegorischen Schriftdeutung und im Gottesbegriffe des Apostels Paulus. Nicht unwahrscheinlich finde ich, dafs der Apostel bewufst oder unbewufst auch vom weltberühmten Bilde des stoischen Weisen beeinflufst war, als er ***) die von Christo Erlösten zeichnete „als auf alle Art gedrängt, aber nicht geängstigt; in zweifelhafte Lagen kommend, aber nicht verzweifelnd; verfolgt, aber nicht verlassen; niedergeworfen, aber nicht

*) Röm. XI. 36.
**) 1. Kor. XV. 28.
***) 2. Kor. IV. 8 f.; VI. 9 f. Man vergleiche dazu oben Seite 57 und namentlich Seite 104.

umkommend"; „als unbekannt und doch bekannt; als sterbend und doch lebend; als gezüchtigt und doch nicht getötet; als bekümmert und doch stets fröhlich; als arm, aber viele bereichernd; als nichts besitzend und doch alles besitzend".

NAMENVERZEICHNIS.

Acilius 124.
Agrippina 137 151.
Alexandros 70. 73 74. 77. 82. 167.
Anaxagoras 2. 10.
Anaximandros 1.
Anaximenes 1.
Antigonos 83. 108.
Antigonos Gonat. 24. 74.
Antiochos von Askalon 117. 134.
Antipatros, Reichsverweser 82.
Antipatros v. Tarsos 27. 71.
Antipatros v. Tyrus 128.
Antisthenes 13 17. 59.
Apollonides 130.
Apollonios 179.
Aratos 70. 213.
Archedemos 71.
Areios 134.
Aristarchos v. Samos 44.
Aristeides 89.
Aristippos 49.
Aristobulos 199.
Ariston 25. 28
Aristophanes 75.
Aristoteles 7. 24. 32. 73. 111. 118.
Arkesilaos 35 91. 108.
Arrianos 174.
Athenäos 84.
Athenodoros 129. 135.
Attalos 136. 150. 172.
Atticus 117.
Augustinus 42. 113. 201.
Augustus 134.

Barea Soranus 139.
Blossius 125.
Boethos 116.
Brutus 133.
Burrus 156. 201.

Caligula 136. 150.
Cäsar 128. 130.
Cassius, Avidius 180.
Cassius Longinus 133.
Cato d. ältere 123.
Cato d. jüngere 59. 127.
Catulus 179.
Chabrias 82.
Chrysippos 21. 25. 28. 32. 34 35 48. 52. 53. 62 63 97 105. 144. 195.
Cicero 63 98. 103. 111. 118. 125. 126.
Claudius 150.
Claudius Maximus 179.
Clemens von Alexandria 200.
Cornutus 142.
Cossutianus 140.

Damis 88.
Decius 195.
Deinomachos 45.
Demetrios, Kyniker 146.
Demetrios v. Phal. 83.
Demetrios Poliork. 83.
Demokritos 2. 5. 69.
Demonax 20.
Demosthenes 82.
Dio Cassius 143. 147.
Diocletianus 195.
Diogenes v. Laerte 23. 31. 48. 85.
Diogenes v. Seleucia 27. 42. 65. 123.
Diogenes v. Sinope 13. 15.
Dionysios v. Herakl. 70.
Dionysios v. Syrak. 43.
Domitianus 146.

Egnatius Celer 139. 144.
Empedokles 1. 38.
Ennius 78.
Epaminondas 82.
Epaphroditos 173.
Epiktetos 22. 173.
Epikuros 26. 49. 86. 204.
Epimenides 34.
Eratosthenes 78.
Eubulides 31.
Euemeros 76.
Eukleides 14.
Euripides 10. 75.

Fannia 147.
Faustina 180.
Favonius 141.
Fronto 180.

Gallio 200.
Gellius, Aulus 152.
Gellius, Proconsul 117.
Germanicus 150.
Glykera 81.
Gracchus, Tib. 125.

Helvia 149.
Helvidius Priscus 144.
Herakleides 212.
Herakleitos 1. 3. 4. 24. 36.
Herillos 25. 70.
Herodes Atticus 180.
Hieronymus 199.
Hypereides 82.

Iphikrates 82.

Johannes 13.
Julia 150.
Julius Canus 136.
Justinus Martyr 194. 200.

Kant 32. 55. 60. 61.
Karneades 26. 35. 91. 109. 118. 123.
Kassandros 77. 83.
Kimon 22. 24.
Kleanthes 25. 46. 53. 65. 66. 105.
Konon 82.
Krates v. Mallos 110.
Krates v. Theben 13. 18. 23.
Kritias 76.
Kritolaos 123.

Lactantius 199.
Lälius 115. 124.
Leibniz 41.
Lucanus 138.
Lucius Verus 180.
Lucullus 130.
Lukas 13.
Lukianos 20. 45. 52. 58. 63. 88. 129. 174.
Luther 70.

Mäcenas 135.
Marcellinus 172.
Marcia 152.
Marcus 13.
Marcus Aurelius 22. 179 194.
Menandros 81.
Messalina 150.
Mommsen 133.
Moses 199.
Mucianus 146.
Mucius Scävola 113. 125.
Mummius 125.
Musonius 144. 173.

Nero 134. 138. 144. 151. 156.
Nestor 212.

Panätios 22. 63. 110. 124.
Parmenides 1. 3.
Paulina 158.
Paulus 70. 162. 195. 200. 212.
Peisianax 24.
Perikles 10.
Persäos 25. 70.
Persius 143.
Pheidias 10.
Philemon 81.
Philetas 35
Philippos 74. 82.
Philon von Alexandria 200. 209.
Philon v. Larissa 117.
Phokion 18. 82. 90.
Pindaros 104.
Piso 138. 158
Platon 7. 13. 62. 111. 112.
Plutarchos 28. 78. 83. 103—109.
Polemon 23.
Polybios 154.
Polygnotos 24.
Polykarpos 194.
Pompejus 126. 130.
Poppäa 141.
Posidonios 115. 118. 125.
Prantl 33.
Prodikos 76.
Protagoras 19. 76.
Pyrrhon 29 77. 79.
Pythagoras 1. 4. 200.

Rubellius Plautus 137.
Rusticus, Arulenus 146.
Rusticus, Junius 180.
Rutilius Rufus 125.

Scipio 111. 124.
Sejanus 136.
Seneca, Philosoph 22. 36. 50. 57. 63. 132. 149—172. 199—208.
Seneca, Rhetor 149.
Senecio 147.
Silanus 140.
Sokrates 5—12. 19. 23. 48. 53. 59. 75.
Sophokles 10
Sotion 150. 154.
Steinthal 33.
Stilpon 13. 18. 23. 80.
Suilius 153.

Tacitus 133. 139 142. 146. 147.
Tertullianus 42. 199.
Thales 1.
Theodoros 76.
Theophrastos 79. 80.
Thrasea Pätus 133. 139. 145.
Tiberius 136.
Tigellinus 134. 137.
Timokles 88.
Timotheos 82.
Titus 144.
Trajanus 103. 194.
Tubero 124. 141.

Varro 113. 118.
Vespasianus 144. 145.
Vetus 140.

Xenokrates 23
Xerxes 108.

Zeller 33. 113.
Zenon von Kittion 22. 48. 56. 62. 70. 74. 85. 98. 105 213.
Zenon v. Tarsos 70.

Druck von Bär & Hermann in Leipzig.

Berichtigungen.

S. 91 ist zu lesen: „Der erstere war ein jüngerer Zeitgenosse Zenons, und weil man ihn irrtümlicherweise auch für dessen Mitschüler hielt, glaubte man u. s. w.

S. 138 Zeile 10 von oben ist Lucanus statt Lucanos zu lesen.

COLUMBIA UNIVERSITY
This book is
expi-

COLUMBIA UNIVERSITY
0032198566